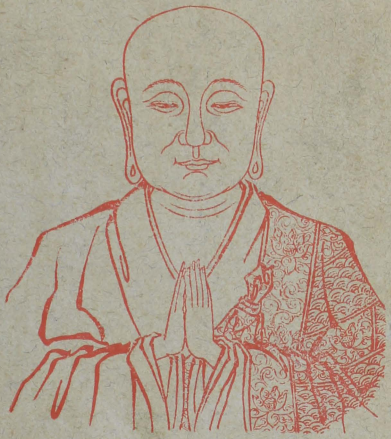
School of Theology at Claremont
1001 1423347

HENRI DORÉ

RECHERCHES

SUR LES

SUPERSTITIONS EN CHINE



IIIÈME PARTIE.

SOMMAIRE HISTORIQUE DU BOUDDHISME

TOME XVI

Inde-Chine jusqu'aux T'ang

CHANGHAI — IMPRIMERIE DE T'OU-SÈ-WÈ, 1934

VARIÉTÉS SINOLOGIQUES Nº 61

DS
721
D7
V.16

RECHERCHES

SUR LES

SUPERSTITIONS EN CHINE

PAR

LE P. HENRI DORÉ, S. J.

IIIème PARTIE.

SOMMAIRE HISTORIQUE DU BOUDDHISME

TOME XVI

Inde - Chine jusqu'aux T'ang

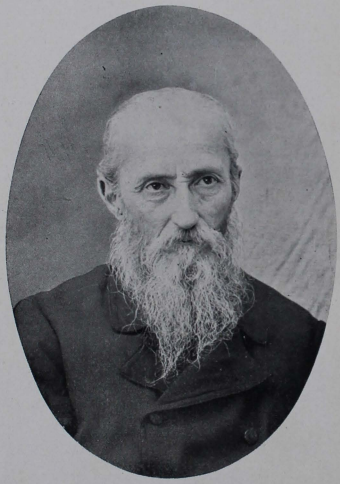
CHANG-HAI

IMPRIMERIE DE LA MISSION CATHOLIQUE

A L'ORPHELINAT DE T'OU-SÈ-WÈ

ZI-KA-WEI

1934



HENRI FRANÇOIS SÉBASTIEN DORÉ

Né le 14 août 1859
Missionnaire en Chine depuis 1886
Décédé à Shanghai le 4 déc 1931

PRÉFACE

L'auteur des Recherches n'est plus de ce monde. Né au Mans en 1859, le P. H. Doré est mort à notre infirmerie de Chang-hai et son corps repose dans le cimetière de la Mission avec près de 300 autres missionnaires. Ordonné prêtre au Mans en 1882, il entra dans la Compagnie à Aberovey en Ecosse (1884), et débarqua à Chang-hai le 18 octobre 1886. Missionnaire au Ngan-hoei (1887-1895), puis au Kiang-sou pendant vingt ans, il ne cessa, tout en exerçant le saint ministère, de recueillir les documents qui lui ont servi pour la composition des Recherches. Il voulait d'abord étudier et bien connaître les pratiques et la mentalité religieuse des païens qu'il était venu convertir. Puis il lui sembla utile de communiquer ces connaissances à ses confrères. On sait quel fut le succès de cette publication. Nous donnons aujourd'hui le XVIe volume. Le XVIIe complétera l'histoire du Bouddhisme. Suivra l'étude du Taoïsme que le P. Doré a laissée complètement rédigée.

En tête du tome XVe l'auteur écrivait : "Notre but est indiqué par le titre même de l'ouvrage : il s'agit ici de Recherches spéciales sur Bouddha et le Bouddhisme, non pas dans l'Inde, au Tibet ou au Japon, mais en Chine seulement", et d'après documents exclusivement chinois.

Naturellement le Père a fait exception à cette règle très générale, pour le chapitre I de ce volume : Esquisse historique du Bouddhisme avant son entrée en Chine. Partout ailleurs, il y est très fidèle et c'est le caractère distinctif de son œuvre entière.

Le manuscrit du P. Doré contenait des notices sur chacun des bonzes dont les noms sont donnés dans les Listes des diverses dynasties. Nous avons estimé que ces notices, très monotones, et de peu d'intérêt, surchargeraient inutilement les deux volumes du Bouddhisme ; nous n'avons inséré que celles qui présentent quelque intérêt.

Les vingt dernières années du P. Doré se sont passées à Chang-hai, surtout à Zi-ka-wei dont les deux Bibliothèques lui étaient très précieuses et très chères.

Atteint du sprue, il a pu travailler jusqu'au bout et s'est eteint sans souffrance, le 4 décembre 1931. R. I. P.

TABLE DES MATIÈRES.

DU TOME XVI

RECHERCHES, IIIe PARTIE. IIe SECTION

BOUDDHA ET LE BOUDDHISME.

PRÉFACE.

(B) Bouddhisme en Chine. Histoire. — Doctrine d'après les documents chinois.

CHAPITRE I.

Esquisse sommaire avant l'entrée en Chine.

Art. I **Le Bouddhisme primordial**..... 1

Origine. — Pas de Dieu créateur. — Métempsychose. — Les 5 voies de l'existence. – Karma. — Rétribution. – Idée génératrice. — Douze nidanas. – Nirvana. — Upâsakas. – Le Bouddha. — Causes du succès.

Art. II **Conceptions ultérieures des écoles dissidentes**... 29

Idéalistes, nihilistes. — Le " moi ", la personnalité. — Bouddhas imaginaires. — Tableau du présent Kalpa. — Cieux bouddhiques.

Art. III **Premier Concile, premiers Patriarches.** 46

Patriarches indiens et chinois. – Kasyapa. — Concile à Rôjagriha. — Deuxième Patriarche, Ananda.

Art. IV **Deuxième Concile à Vaisali 377.** 54

Sessions et décisions — Contre - Concile. — Influence de la politique de l'Inde sur la statuaire et la religion.

Art. V **Troisième Concile à Patna 246**..... 62

Convocation et Résultats. — Missions à Ceylan, Gandhara, Cachemire, chez Asoka.

Art. VI **Écoles dissidentes.**..... 70

Deux Écoles du Véhicule inférieur. — Les deux Écoles du Grand Véhicule. — Tantrisme. - Amidisme. — Listes des Écoles dissidentes. — Liste générale. — Notes sur chaque École. — Écoles schismatiques à la fin du VIIe siècle.

Art. VII **Quatrième Concile au Penjah**..... 113

Canon en Pali, en sanscrit. — Suites du 4e Concile.

Art. VIII **Ruine du Bouddhisme dans l'Inde, son passage en Chine**..... 123

Oracles sur l'avenir. — Rivalité avec le Brahmanisme. — Retour à l'Hindouisme. — Causes de la décadence. — Coup de mort. - Passage en Chine. — Premier Patriarche chinois, 2e, 3e, 4e, 5e, 6e.

CHAPITRE II.

Esquisse historique du Bouddhisme en Chine.

Art. I **Infiltrations du Bouddhisme en Chine.** Avant Han Ming-ti..... 135

Tchao-wang.—Mou-wang.— Ts'in Che Hoang-Hi.—Tchang K'ien.— Statue d'or du roitelet turc. — Livres bouddhiques au temps de Lieou Hiang. — Ambassade chez les Indo-Scythes.— Edit de 65. Objection.

Art. II **Tolérance officielle en Chine**..... 146

Récits historiques.— Fan Yé. — Le Heou-Han Ki. — Meou-tse-li-houo.—Récits populaires.—Propagation sous Ming-ti. — Prince Ing. — Éclectisme. - Ordalie.

Art. III **Bouddhisme sous les derniers Han.** 163

Bonzes étrangers et chinois. — Ngan Che-kao. École Parthe des Inimitables. — Premier Nâga chinois. - Tché-zong. — Meou-tse. - Siang. — A la cour. — Relations avec l'occident.

Art. IV **Progrès sous les Trois Royaumes (220-265).** ... 177

Bonzes traducteurs. — Dharmakâla. - Ordinations. — Certificat. — Tour de Porcelaine. — Tour de Long-hoa.

Art. V **Bouddhisme sous les Tsin (265-420).** 193

Bonzes traducteurs. — Darmaraksha Fa-hou. — Hoei-ta. - Pé Fa-tsou. — Che Fa-li. — Buddhajanga. — Tchou Koei-li. — Tao-cheng Fa-che. — Tchou Fa-t'ai. — Choen-tao. — École Amidiste. — Bonzes pélerins.

Art. VI **Période des 2 Cours. Nord et Sud (407-590).** 223

Principaux moines. - Éxubérante frondaison. — Edit de proscription. — Temples grottes. — I-kiué. - Long-men. - Au Sud. — Sectes. — Ecole T'ien-t'ai. - Amidisme. — Vinaya. Arhats. — De Corée au Japon.

Art. VII **Sous les Soei (586-618)** 268

Principaux bonzes. - Sectes.

Art. VIII **Première Période des T'ang (618-700).** 281

Bonzes marquants. — Politique générale. — Nouvelles Ecoles. — Ouverture des yeux. — Au Tibet. - Manichéisme en Chine. — Vinayisme en Corée.

Art. IX **Période médiane des T'ang (700-805).** 310

Liste de Bonzes. — Amogha. — Physionomie du Bouddhisme à cette époque. — Politique générale. — Nouvelles Écoles. — Autres sectes. — Tantrisme et Amidisme. — Écoles chinoises au Japon. — Pagodes des dieux-médecins. — Bonzes artistes. — Pélerinages bouddhiques. — Momies statuflées. — Grottes avec inscriptions et bas-reliefs. — Stèle commémorative de la pagode Fa-tsing-se à Yang-tcheou.

Art. X **Période finale des T'ang (805-906).** 346

Principaux bonzes. – "Bonzes nichés" — *Hoei-ngo* et le pélerinage de Koan in-p'ou-sa à P'ou-t'ouo-chan. — Politique générale. – *Ou-tsong* et l'édit contre le Bouddhisme (845). — Nouvelles sectes. — 4 Écoles principales. — 3 ramifications secondaires. — Autres sectes.

Motif architectural du tombeau des Ming à Nankin.

CHAPITRE I.

ESQUISSE SOMMAIRE DU BOUDDHISME AVANT SON ENTRÉE EN CHINE.

ARTICLE I.

LE BOUDDHISME PRIMORDIAL.

Les légendes racontent qu'un artiste original résolut, longtemps après la destruction d'une ville célèbre, d'élever un monument commémoratif sur les ruines de l'ancienne cité. En conséquence, il fit exécuter des fouilles aux lieux mêmes où s'élevaient jadis les palais, les temples, les édifices publics; il retira des fûts de colonnes, des chapiteaux, des bas reliefs, des inscriptions lapidaires, enfouis sous terre depuis des siècles, et avec tous ces matériaux disparates, souvenirs des vieux temps, il érigea un monument destiné à rappeler le glorieux passé de la ville disparue.

L'éclectisme chinois s'est ainsi emparé des vieux manuscrits pâlis et sanscrits, appartenant à toutes les sectes bouddhiques,

et recueillis dans toutes les régions de l'Inde ; il a appelé des légions de bonzes de toutes les écoles, qui travaillèrent pendant des siècles, à traduire plus ou moins fidèlement, en chinois, ces liasses de documents, et, de cet amalgame de systèmes, mélangé aux idées confucéistes et taoïstes, voire même à quelques notions du manichéisme et du nestorianisme, il a finalement élaboré un système composite : le bouddhisme chinois.

Avant d'aborder la question de l'entrée et de la propagation du bouddhisme en Chine, il importe donc de rappeler à grands traits l'état primitif de cette doctrine, ses plus importantes modifications et ses principales ramifications jusqu'à l'époque de son passage de l'Inde en Chine ; sans ces notions préalables, le bouddhisme chinois, composé des débris de ces écoles indiennes, devient un rébus indéchiffrable.

Pour cette question — hors-d'œuvre, si l'on veut, mais préambule nécessaire à notre sujet principal — nous ne ferons que résumer très brièvement les thèses soutenues par les auteurs qui ont étudié spécialement le bouddhisme dans l'Inde, épargnant ainsi au lecteur de longues et fastidieuses recherches.

Tout d'abord, quel fut le bouddhisme prêché par Çakya-mouni ? Quel dépôt doctrinal laissa-t-il à ses disciples ? Ou, du moins, quel fut l'état de cette doctrine dans les premiers temps ?

Les savants les plus compétents qui ont abordé ce sujet avouent sans détour que les documents nous manquent pour préciser les points de doctrine enseignés par le Maître à ses premiers disciples. Ce fut un enseignement oral, sous forme de de conversation le plus souvent et, très probablement, selon la mentalité indienne, dépourvu de précision.

Çakyamouni usait sans doute du dialecte magadhi, et son enseignement se transmit oralement. Les premières rédactions écrites en cette langue nous sont totalement inconnues ; on ignore aussi l'époque où les premiers moines bouddhistes commencèrent à mettre par écrit la doctrine de leur maître.

Ces premiers documents en magadhi ne furent traduits

en pâli que vers 89 avant l'ère chrétienne, donc près de quatre siècles après la mort du fondateur.

Quel degré d'authenticité peuvent avoir ces rédactions tardives? Quelle assurance pouvons nous avoir que les discours attribués à Çakyamouni sont bien ses propres paroles et rendent fidèlement sa pensée?

On s'accorde, assez généralement, à admettre que le Canon pâli contient, au moins dans ses grandes lignes, l'enseignement primitif; mais comment le discerner au milieu de toutes les incohérences et de toutes les contradictions qui fourmillent dans cette volumineuse littérature?

Nous ne ferons donc que signaler brièvement les points qui paraissent les plus essentiels, les traits fondamentaux et distinctifs de ce système religieux.

Gardons-nous, surtout, d'y chercher une exposition nette et méthodique, un "credo" bien formulé: l'art indien consiste bien plutôt à tout mêler et à envelopper la pensée d'une demi-obscurité, qui la rend susceptible d'interprétations multiples.

"Le bouddhisme, dit très justement Mr de la Vallée Poussin, est un institut ascétique, religieux, hindou, non un système d'idées pures, une théorie scientifique."

"Les adeptes du bouddhisme et leur maître se préoccupaient surtout du salut, et leurs conceptions philosophiques manquaient de cohésion systématique et de maturité" (1).

Ce serait une méprise de prêter à l'enseignement de Bouddha, et à la doctrine bouddhique en général, les aspects d'un système combiné pour satisfaire l'esprit. Çakyamouni a souvent diversifié son enseignement d'après ses auditeurs, et plus d'une fois il a pris plaisir à soutenir des thèses contradictoires. N'importe; "tout ce qu'a dit Bouddha est bien dit."

"Le bouddhisme est, ou prétend être, une doctrine de

(1) M. A. Keith, *Buddhist Philosophy in India and Ceylan*, 1923, p. 3.

salut, proclamée par un maître qui ne peut se tromper" (1).

Remarquons, en dernier lieu, que la philosophie bouddhique possède un moyen excellent d'énerver toute conclusion logique, en défendant de prononcer un jugement quel qu'il soit, comme, par exemple: le bouddha entré au nirvana existe encore; le bouddha entré au nirvana n'existe plus; le bouddha entré au nirvana existe et n'existe plus. Il n'est permis d'adopter aucune des trois opinions, parce que l'adoption de l'une des trois entraînerait un désaccord, la discorde et l'inimitié: le véritable disciple de Bouddha n'en adopte aucune, et ainsi il peut abandonner une opinion sans en admettre une autre (2).

1° L'origine du bouddhisme. — Le bouddhisme eut pour fondateur le bouddha Çakyamouni, mort plus probablement en 477 avant J.-C. Le bouddha n'inventa point son système de toutes pièces; mais il eut le génie de rejeter les opinions outrées des chefs d'écoles de l'Inde, il cueillit dans leurs doctrines le fond d'idées nationales, les fondit dans une religion de charité, de simplicité et de modération, qu'il mit à la portée de tous, sans distinction de naissance ou de caste: ce fut là toute l'originalité de la "Loi bouddhique", appelée à un si immense succès malgré sa faiblesse doctrinale.

Le bouddhisme est un schisme du brahmanisme; une modalité de l'hindouisme; une adaptation pratique de quelques théories courantes à cette époque, par exemple: la survivance, la métempsycose; enfin une réaction contre la manie de philosopher sur des futilités, et contre les hideux excès de mortification des Yogis, des ascètes nus et autres sectes.

2° Pas de Dieu créateur. — La conférence de Çakyamouni avec le richi Alara Kalada (3) est restée célèbre. Ce fut surtout

---

(1) Kern, t. I, p. 1. (2) Kern, t. I, p. 288.

(3) *Recherches*, t. XV: *Vie de Bouddha*, chap. II, art. IV, pp. 88 seq. et *passim*. On trouvera, exposés dans cette *Vie*, les points de doctrine que nous énumérons ici.

au cours de cette discussion qu'il exposa clairement son opinion contre la création du monde et un Dieu créateur.

Il invoqua, du reste, de bien pauvres arguments pour étayer sa thèse; par exemple ces sophismes: s'il y avait un Créateur du monde, il serait l'auteur du mal et du péché; la liberté croulerait et les hommes seraient récompensés ou punis pour des actes indépendants de leur volonté etc...

Pressé par l'argumentation serrée de son adversaire, qui attribuait la création de l'univers à Brahma, Bouddha demanda à laisser de côté ce débat philosophique, pour remettre la question sur le terrain purement pratique: la "Délivrance". La métaphysique n'était pas son fort; toujours il écarta les joutes philosophiques, qui, disait-il, n'aboutissent d'ordinaire à rien de pratique, et creusent la désunion entre les controversistes (1).

3° La métempsycose. — La métempsycose, admise dans l'Inde bien avant la naissance de Bouddha, est le dogme de la transmigration des êtres d'une existence à l'autre. La naissance appelle la mort, la mort est suivie d'une nouvelle naissance sous telle ou telle forme, et la loi fatale ne cesse que par l'entrée au nirvana.

La métempsycose est un des dogmes fondamentaux du bouddhisme. C'est un cercle sans fin, où les êtres roulent de vie en vie, emportés par la force inéluctable du "karma"; la seule issue possible, pour sortir de cet engrenage redoutable, est la délivrance bouddhique, qui ouvre l'accès au repos nirvanique. Aussi la métempsycose est-elle comparée à une roue qui, dans sa révolution incessante, entraîne tous les êtres dans les voies diverses de l'existence. De là, encore, vient l'expression usitée pour signifier la prédication de la loi bouddhique: "Tourner la roue de la loi". L'homme, après son décès, peut reprendre vie sous cinq formes différentes; c'est ce qu'on est convenu de

(1) Çakyamouni a-t-il cru à l'Adi-bouddha, être suprême, existant par lui-même et dont il était la millième réincarnation? De bons auteurs le pensent. Cf. Mgr Laouenan, *Du Brahmasnime*.

nommer: "les Cinq voies de l'existence". L'homme a le pouvoir, par lui seul, de travailler à sa délivrance, et peut y parvenir sans le secours d'un autre.

4° **Les "Cinq voies de l'existence" (gati).** — Les Cinq voies de l'existence par lesquelles s'opère la transmigration sont les suivantes:

1. La renaissance parmi les Devas, ou habitants des Cieux
2. La renaissance au nombre des hommes sur la terre.
3. La renaissance parmi les Prêtas, démons faméliques.
4. La renaissance dans le règne animal, animaux sans raion.
5. La renaissance parmi les damnés de l'enfer bouddhique.

Les textes ajoutent une sixième forme de renaissance: celle des Asuras, Gandharvas, Kinnaras, Yackchas, Rakchas etc. (ogres et harpies, génies monstrueux), et comptent ainsi six "gati" ou voies d'existence. Mais, assez souvent, cette sixième catégorie est rangée dans celle des Devas, qui embrasse et comprend tous les habitants des cieux, depuis les plus bas étages de la "région sensuelle" jusqu'aux étages supérieurs des quatre cieux de l'extase.

Les Cieux bouddhiques se divisent en trois zones: celle des plaisirs sensuels, celle des joies épurées, celle de l'abstraction ou de l'extase. Ces trois zones forment, au grand total, 32 étages superposés. A la base de cet Elysée céleste et dans les 4 étages infimes (comptés au nombre des 32), habite cette sixième catégorie: Asuras..., Yackchas etc.

Les Asuras sont des génies, sorte de Titans, ennemis des Devas. Plusieurs fois, ils tentèrent d'escalader le mont Suméru, d'envahir le Ciel des quatre grands rois Mahârajas et même le Ciel d'Indra. Renaître "Asura" est une punition, et c'est pour ce motif que les auteurs ont fait des Asuras une catégorie distincte des Devas, qui jouissent de tous les plaisirs célestes dans les volutes supérieures.

Les 4 étages inférieurs dont nous venons de parler, et qui ne sont pas toujours comptés au nombre des Cieux des Devas,

sont localisés au-dessous du Ciel des quatre grands rois, autour de la base du mont Suméru.

5° Le "karma." — Ici se pose une question embarrassante : si un Dieu créateur et rémunérateur n'existe pas, qui se chargera de la justice distributive, qui assignera à chaque être vivant le mode d'existence adapté à son état moral? En un mot, où sera le pouvoir judiciaire et le pouvoir exécutif du bouddhisme?

Réponse : dans le "karma".

Le karma est le "germe" d'où dépendent les existences subséquentes; ce germe, c'est la somme des mérites et des démérites de toutes les existences antérieures.

Le karma est une loi fatale, aveugle mais impeccable, qui entraîne les êtres dans le roulement des transmigrations, de même que la loi d'attraction des corps produit et règle le mouvement des astres. La somme totale des bonnes et des mauvaises actions d'un être produit, comme conséquence fatale, une force irrésistible, qui pousse automatiquement cet être à la place que lui ont value ses mérites et ses démérites : il "mange le fruit de ses actes". Le karma attire les êtres dans la voie du nirvana en raison directe de leurs mérites, et les repousse dans la proportion exacte de leurs démérites.

On distingue un double karma :

Le *karma universel*, qui règle l'évolution des mondes, leur destruction et leur rénovation.

Le *karma individuel*, qui régit le destin de chacun des êtres en particulier.

6° La juste rétribution des actes. — Çakyamouni a enseigné avec insistance la doctrine de la rétribution. Toutes les actions des vies précédentes reçoivent, infailliblement, une récompense ou une punition adéquates à la bonté ou à la malice de l'acte.

Nul être ne peut échapper à cette force mystérieuse, à cette fatalité, à ce destin justicier, supérieur à l'homme et à l'univers. Aussi, toute bonne œuvre reçoit pleine récompense, toute mauvaise action reçoit plein châtiment.

7° **La "survivance".**—Le dogme de la survivance doit, bien certainement, être rangé parmi les principaux points du bouddhisme primitif. Çakyamouni prêcha la survivance à temps et à contre-temps; de même qu'il crut fermement à la double loi de la rétribution, de même, il appuya tout spécialement sur la survivance après la mort: "Ananda a commis tel acte; qui, sinon lui, en mangera le fruit?"

L'âme est-elle distincte et indépendante du corps, l'être demeure-t-il le même d'existence en existence? A ces questions philosophiques, Bouddha s'est toujours abstenu de répondre, alléguant qu'il se contentait d'enseigner la voie pratique de la délivrance et du salut. De fait, il ne s'explique clairement sur le mode de survivance dans aucun des textes connus jusqu'ici. Dans ses entretiens, il se contentait d'affirmer le fait, mais refusait de formuler nettement sa pensée sur le comment.

Crut-il à une âme spirituelle, simple, indépendante, passant d'un corps à l'autre et conservant son individualité, sa personnalité? On l'a mis en doute; mais le contraire n'est pas certain: car nier le *moi*, c'est nier la rétribution et la survivance (1).

Parmi les textes canoniques, quelques-uns sembleraient plutôt pencher vers l'affirmative; beaucoup d'autres, au contraire, paraissent enseigner l'opinion contraire. Jamais nous ne saurons au juste quelle fut la conviction intime du fondateur, si toutefois il en eut une bien arrêtée. D'ailleurs, les sutras, ayant été remaniés, corrigés, altérés, changés, ajoutés en entier bien souvent, ne peuvent nous fournir une preuve authentique et sans réplique, lors même qu'ils affirmeraient çà ou là que Çakyamouni a énoncé oralement telle ou telle doctrine sur cette question, controversée pendant des siècles entre les écoles dissidentes.

Quoi qu'il en soit, nous verrons que la majorité des sectes bouddhiques, après la mort de Bouddha, se prononcèrent contre la permanence del'âme ou du *moi* individuel, pour enseigner la

(1) Cf. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, pp. 55, 56. — *Recherches*, t. XV, pp. 90, 264.

théorie de l'âme-série, du *moi* successif, qu'ils attribuaient à l'enseignement de Çakyamouni lui-même. Ce n'est plus l'âme qui passe d'un corps dans l'autre, et reste identiquement la même pendant toute la série des existences, sous des formes corporelles différentes, homme, animal, damné ou Deva; avec la mort, tout disparaît, excepté le germe d'où sortira une nouvelle vie : ce germe, c'est le karma (ci-dessus, p. 7), c'est-à-dire le total général de tous les mérites et démérites accumulés durant le cours des vies antérieures.

Ce germe reproducteur sera comme l'architecte du corps nouveau : ses désirs et le "vent de ses actes" le poussent vers une nouvelle matrice.

Nous étudierons plus loin les principaux points de cette doctrine illogique, qui admettait un *moi* changeant essentiellement après chaque acte, et maintenait quand même un *moi* unique, permanent, et toujours responsable de ses actes. Philosophiquement antipersonnalistes, pratiquement personnalistes, plus avisés en morale qu'en métaphysique, tels furent les premiers maîtres bouddhistes, et Çakyamouni fut peut-être du nombre. Il semble admettre, en effet, dans sa manière de parler habituelle, que c'est le même être réel, conscient et responsable de ses actes, qui roule d'une existence dans l'autre, jusqu'au jour où il sera tiré du cercle des transmigrations et perdra sa personnalité dans l'état inconscient du nirvana. Mais il refuse obstinément d'entrer dans aucune discussion de métaphysique, jugeant cela inutile pour le salut et la délivrance. A toute objection il répond par une fin de non-recevoir : "Je ne veux pas vous le dire" (1).

---

(1) Voici la façon ingénieuse dont on explique comment les actes bons ou mauvais se transmettent d'une existence à l'autre, bien que ni le corps, ni l'âme, ni l'ancien corps, ni l'ancien nom ne subsistent.

Ménandre demande à Nagasena : "Où se trouvent les actes bons ou mauvais commis par l'homme avec son ancien corps ?"

Nagasena répond : "Tous les actes bons ou mauvais commis par l'homme, le suivent comme l'ombre suit le corps; en mourant, l'homme ne perd que son corps; il ne perd pas ses actes. C'est comme si l'on allume

8° **Idée génératrice du bouddhisme.** — La naissance, la vie, les maladies, la vieillesse, la mort, la succession perpétuelle des existences: voilà ce qui engendre la douleur. Or ce sont les désirs, les attachements, qui sont les véritables causes des renaissances. Donc, pour mettre un terme à la douleur, il faut, nécessairement, rompre les chaines du désir, de l'affection et de l'attachement, qui nous lient à l'existence; ainsi on obtiendra la délivrance et le repos final du nirvana.

Cette théorie fondamentale est formulée dans l'exposé des Quatre grandes vérités:

9° **Les "Quatre grandes vérités".**

1. L'existence de la douleur (doukha).
2. La cau e de la douleur (samoudaya).
3. La suppression des causes de la douleur (nirodha).
4. La voie à suivre pour supprimer la cause de la douleur (marga).

Explication:

1. L'existence de la douleur, c'est-à-dire la nécessité de renaître, de vivre et de mourir, sans pouvoir se retirer de l'engrenage tyrannique des transmigrations, où la loi fatale du karma nous entraîne et nous maintient invinciblement.

---

une flamme pour écrire de nuit: la flamme s'éteint, mais les caractères restent; que la flamme paraisse, elle les crée à nouveau (en les rendant visibles). C'est ainsi que les actes de l'existence présente restent accomplis pour l'existence postérieure, comme si l'on recevait un nouveau karma en renaissant."

Ménandre. «Nagasena pourrait-il désigner le lieu de chacun des actes bons ou mauvais, séparément?»

Nagasena. "On ne peut obtenir de savoir où se trouvent les actes bons ou mauvais. Alors qu'un arbre n'a pas encore de fruits, le roi peut-il, désignant chacune des branches séparément, dire que sur telle branche il y a tels fruits, que sur telle branche il n'y a pas de fruit?"

Ménandre. "Je n'en puis rien savoir."

Nagasena. «Tant qu'un homme n'a pas atteint la voie, on ne peut savoir d'avance où se trouvent ses actes bons ou mauvais.»

(Cf. *BEFEO*, 1924, traduction du *Milindapanha*, pp. 125,155,156.)

2. La cause première de la douleur n'est autre que celle qui renouvelle l'existence, car c'est de l'existence que découlent toutes les peines. Quelles sont donc les causes de l'existence? Ce sont les désirs qui sollicitent notre cœur et qui, en se multipliant, redoublent les réflexions anxieuses; ce sont les affections, les attachements aux biens sensibles et imaginaires; et, finalement, l'ignorance des conditions de l'existence.

3. Donc, il faut supprimer la cause de la douleur, "*briser les liens du désir*" (1), de l'attrait, de l'attachement et des passions, qui nous enchaînent à l'existence. La destruction du karma, cette fatalité qui domine l'existence, amène inévitablement la cessation de la douleur.

4. La marche à suivre pour supprimer la cause de la douleur, c'est de supprimer l'ignorance et d'acquérir la vraie science, antidote de l'ignorance.

Mais cette science bouddhique n'est pas une science purement spéculative; elle exige le travail, l'effort de la volonté. L'entreprise demande le concours de toutes les facultés de l'âme et, pour réaliser les huit perfections requises, il est nécessaire d'employer huit moyens ou huit méthodes; c'est ce que les bouddhistes ont nommé: la voie sublime aux Huit ramifications, ou: la route aux Huit branches.

10° La "voie sublime aux Huit ramifications" (as'htanga marga), ou les Huit perfections. — L'énumération de ces huit chemins vers la perfection, varie quelque peu avec les textes des sutras. Voici les deux listes le plus ordinairement reçues:

Première énumération.

1° La rectitude de la vue.—2° La rectitude du jugement. — 3° La rectitude de la parole. — 4. La rectitude de l'action. — 5° La rectitude de la vie.—6° La rectitude de l'attention.—7° Le perfectionnement de la mémoire. —8° La perfection de l'extase.

(1) "La suppression du désir est la clef de voûte de tout l'édifice bouddhique." de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, p. 77.

Deuxième énumération.

1° La vraie science. — 2° Le vrai discernement. — 3° La droiture du langage. — 4° La rectitude des actions. — 5° La droiture de la vie. — 6° La vraie abstraction. — 7° La vraie récollection. — 8° La véritable paix.

11° Les "Douze nidânas", ou **la chaîne des Douze causes** (1). — Les Quatre grandes vérités et la réalisation des Huit perfections illuminent l'intelligence, l'inondent des plus vives splendeurs et lui font voir dans toute sa lucidité l'enchaînement des Douze relations de causes à effets, appelées nidânas. Ces douze degrés sont comme douze anneaux d'une chaîne: l'ignorance est le premier anneau; neuf autre anneaux, connexes avec l'ignorance, attirent la naissance, et cette dernière amène à sa suite tout le cortège des misères: maladies, vieillesse et mort.

Voici le tableau des Douze nidânas:

1. L'ignorance.
2. L'imagination.
3. La conscience.
4. Le nom et la forme.
5. Les six sens.
6. Le toucher.
7. La sensation.
8. La soif des jouissances.
9. L'attachement.
10. L'existence.
11. La naissance.
12. Les maladies, la vieillesse, la mort.

Exposons maintenant le mode de raisonnement employé par les bouddhistes pour monter les douze échelons de l'échelle des causes.

1. L'ignorance donne une fausse notion de la nature des choses, elle fait prendre pour réel et objectif ce qui n'est que vide et illusion.

2. L'imagination se forme une représentation, se crée un fantôme, une image de ces êtres que l'ignorance a admis comme réels et objectifs.

3. Cet être fantasmagorique est conçu par l'imagination, comme ayant une conscience, qui le rend responsable de ses actes.

4. On lui donne ensuite un nom et une forme.

(1) Cf. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, p. 79.

5. On le considère, faussement toujours, comme doué de facultés sensibles, exerçant leur action au moyen des cinq sens externes, et du cœur, le sens interne.

6. Les sens prennent contact avec les objets sensibles au moyen du toucher.

7. De cet attouchement surgissent les sensations de plaisir ou de douleur, d'amour ou de haine.

8. Amour passionné, soif des jouissances.

9. Attachement aux choses convoitées, attrait irrésistible pour l'objet aimé.

10. C'est ainsi que, d'une pure illusion, l'ignorance en arrive graduellement à se créer une réalité existante, ou l'existence de la chose aimée, convoitée.

11. La naissance de cet être vivant amène après elle le cortège des douleurs, inséparables de l'existence, c'est-à-dire :

12. Les maladies, la vieillesse, la mort.

La science suprême est donc la suppression de l'ignorance, cause première des renaissances.

Cette science suprême consiste à atteindre le nirvana, qui est la délivrance radicale et éternelle de toute renaissance et, par conséquent, de toute douleur (1).

---

(1) Les "Dix liens" qui nous attachent à l'existence (samyo-jana) ont été énumérés comme il suit par les maîtres bouddhistes :

1. La croyance à l'existence personnelle, au *moi* existant et réel (sakkaya-ditthi).

2. Le doute (viéikitsa).

3. Les pratiques cérémoniales (silabbata, sila-vrata).

4. La convoitise ou sensualité (kama).

5. La colère (patigha).

6. L'insatiable désir d'une vie sous forme matérielle (soit sur la terre, soit dans les cieux) (rupa-raga).

7. L'orgueil (mana.)

8. Sa propre excellence (auddhatya).

9. Le désir d'une vie supra-sensuelle dans les plus hauts cieux (arupa-raga).

10. L'ignorance et la fausse croyance (ditthi).

(Cf. Williams, *Buddhism*, p. 127.)

12° Le "nirvana".—Le nirvana se définit plus facilement par la méthode négative, que par l'affirmation de ce qu'il est, parce que son essence est, précisément, plutôt négative; en d'autres termes, c'est une annihilation, qui n'est pas tout à fait le néant. Plusieurs sectes enseignent même franchement que c'est une extinction radicale. Disons d'abord ce qu'il n'est pas.

Le nirvana est la destruction du karma, qui entraîne les êtres dans la révolution fatale des transmigrations. Par le fait de son entrée au nirvana, l'être est libéré pour toujours de l'existence et de tout l'ensemble des douleurs qu'elle amène à sa suite: c'est la cessation de tous les maux terrestres.

L'être parvenu au nirvana ne pense plus à rien, ne veut plus rien, ne désire plus rien; il n'est plus conscient de rien, il n'a ni amour, ni haine; la racine de toutes les affections est anéantie.

Est-il encore quelque chose de réel ou est-il complètement éteint, anéanti?

Deux opinions principales sont en présence.

Les uns, plus logiques, enseignent l'extinction radicale, complète, et ils citent comme exemple la flamme d'une bougie, dont il ne reste absolument rien après son extinction. C'est un nuage qui se résorbe insensiblement dans l'universel azur et s'évanouit.

La seconde opinion reste en deça de l'extinction totale ou de l'annihilation. Mais alors surgit la difficile question de définir un être qui n'est plus rien et qui, pourtant, est encore quelque chose. C'est, disent ces sectaires, une sorte d'état inconscient, de sommeil comatique, qui ne sera plus jamais suivi d'un réveil des facultés ou des énergies vitales. Si l'être au nirvana est encore quelque chose de réel, en fait, il ne fait plus rien, il ne sera plus jamais utile à rien, il restera éternellement engourdi, assoupi, dans ce sommeil voisin de la mort, et il est comme s'il n'existait plus; il passe encore pour vivant, mais c'est

à peine s'il diffère d'un mort (1). C'est un état ineffable.

M. de la Vallée Poussin, dans son récent ouvrage : *Nirvana*, pp. 1-3, distingue très judicieusement entre le bouddhisme populaire ou des laïcs, et le bouddhisme orthodoxe ou monastique.

Le bouddhiste laïc se préoccupe médiocrement du nirvana, terme heureux de la transmigration. Il y tend très médiatement, comme à un but fort lointain. Ce à quoi il vise immédiatement, en observant certaines pratiques pieuses, c'est de s'assurer des renaissances heureuses parmi des familles riches ou même parmi les devas des cieux; en un mot, il aspire à un bonheur temporel au cours de ses transmigrations.

Le bouddhiste moine, lui, embrasse la vie monastique pour se préparer plus immédiatement à l'obtention du nirvana, parce que la carrière monastique est considérée généralement comme une condition essentielle de l'entrée dans le chemin du nirvana (2). Entre ces deux clans, l'extrême gauche et l'extrême droite, se trouve le centre : Çakyamouni semble adopter la voie moyenne, qui serpente entre les deux extrêmes, entre l'écueil du "phénoménalisme-nihiliste" et celui du "personnalisme-éternaliste". "Le nirvana est la terre ferme du salut, disait-il; que vous importe d'en avoir d'avance la description détaillée, la notion spécifique? L'essentiel, c'est d'y arriver." Il se refuse à entrer dans cette discussion; il connaît la solution vraie, puisqu'il est "omniscient", mais ne veut pas la donner, afin de mieux éteindre tout désir dans le cœur de ses disciples, l'extinction du désir étant l'unique voie pour parvenir au nirvana.

Cette attitude vacillante déplut de bonne heure à ses

---

(1) La formule classique se trouve dans le dialogue du roi Ménandre avec Nagasena : "C'est ne plus recommencer à être, après avoir une dernière fois cessé d'être."

(2) De nos jours, l'amidisme et le Paradis de l'Ouest ont remplacé cette ancienne croyance. La plupart des bonzes sont, pratiquement, amidistes.

Cf. Williams, *Buddhism*, texte et figure, p. 467.—de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, pp. 79-95.

disciples, d'autant plus que Bouddha lui-même, d'après le témoignage des sutras, prêcha tour à tour, suivant les besoins de ses adeptes, l'une ou l'autre de ces théories extrêmes. Aussi, de bonne heure, les maîtres du bouddhisme se scindèrent en deux écoles: les uns enseignèrent le phénoménaliste et l'anéantissement pur et simple, les autres le personnalisme et le nirvana bienheureux. Logiquement, on devait en arriver là. L'immense majorité des écoles chinoises se prononceront contre l'annihilation et adresseront leurs prières à Bouddha considéré comme vivant après son entrée au nirvana, un vrai bouddha-dieu, capable de protéger ses dévots.

Dès le IIe siècle après J.-C., même dans l'Inde, Bouddha avait sa statue à Buddha-Gaya. Elle date de l'an 142 et se trouve actuellement au musée de Calcutta.

Le lieu du nirvana.

Ménandre, dans son dialogue avec Nagasena, demanda au moine où se trouvait le nirvana. Voici cette conversation.

Ménandre. "Existe-t-il réellement un *ni-yuen* 泥洹 (nirvana)?"

Nagasena. "Il existe réellement."

Ménandre. "Nagasena peut-il me désigner tel ou tel lieu où se trouve le Bouddha?"

Nagasena. "Supposons qu'on allume un grand feu, puis qu'on éteigne la flamme de ce feu; peut-on encore montrer, peut-on savoir où en était l'éclat?"

Ménandre. "On ne peut le savoir."

Nagasena. "Le Bouddha s'en est allé dans le parinirvana *(pan-ni-yuen* 般泥洹); on ne peut plus connaître son lieu." (1)

13° La doctrine du Juste-milieu et le Fidéisme. — Le Fidéisme et le Juste-milieu sont les deux principales caractéristiques de l'enseignement de Bouddha.

En quelques mots, il a formulé la juste appréciation de son système religieux: "Ma doctrine, dit-il, est une voie moyenne; j'évite les extrêmes."

Ayant reconnu, après une dure expérience, que les macé-

(1) Cf. *BEFEO*, 1924, traduction du *Milindapanha*, p. 156.

rations excessives des ascètes pénitents, Yogis et autres, ne pouvaient conduire à la délivrance et au salut final; convaincu, par ailleurs, de l'inanité des spéculations philosophiques des Samkyas, il prit la voie moyenne entre le relâchement et la pénitence outrée, il adopta un ascétisme médian, où l'abnégation, réglée par la modération et ennoblie par la compassion et la charité, était mise à la portée de tous: forts ou faibles, savants ou ignorants, nobles ou plébéiens. Ce système religieux, à la fois affectueux et pacifique, donnait à tous la certitude d'arriver à la délivrance et au salut par la voie de la concorde.

Afin de mieux assurer cette paix et cette concorde, il anathématisa les spéculations oiseuses de la métaphysique, défendit toute discussion philosophique, et exigea de ses adeptes une foi entière, aveugle, à sa parole, qu'ils devaient tenir sans hésiter comme l'expression infaillible de la vérité.

Voilà bien les deux points qui nous révèlent le véritable esprit du bouddhisme de Çakyamouni: foi absolue en son enseignement; genre de vie ni trop, ni trop peu mortifié.

"Je n'enseigne et ne promets que la délivrance", disait-il à ses disciples, qui lui demandaient la solution de leurs difficultés doctrinales.

L'un d'eux, Malunkyaputta (1), insistant pour savoir si le monde est éternel, et si l'homme survit personnellement après la mort, s'attira cette réplique:

"Quand vous m'avez demandé à être mon disciple, vous ai-je promis de vous enseigner si le monde est éternel ou non, si l'âme est distincte de la matière ou non, si l'homme parfait survit personnellement ou non?

"Quand un homme a été percé d'une flèche empoisonnée, tous s'empressent autour de lui pour lui sauver la vie, sans s'attarder à des questions oiseuses. Le blessé ne serait-il pas déraisonnable s'il refusait tout pansement avant qu'on lui eût expliqué par le menu: qui l'a blessé, quel est son nom, quelle est sa famille, quelle est sa taille, de quel genre d'arc il s'est servi

(1) Cf. Majjhima-Nikaya, I.

pour décocher cette flèche? N'est-il pas bien autrement important de panser sa blessure au plus vite pour conjurer la mort?

"De même, ajouta-t-il, dans mon enseignement, je vais au plus pressé; je ne discute pas les thèses sur l'éternité du monde, sur l'âme, sur la survivance et sur le mode de survivance, parce que ces connaissances ne sont d'aucune utilité pratique pour la grande affaire du salut et de la délivrance. Je refuse de donner les explications que je n'ai pas cru devoir donner; je ne les donnerai pas; que toutes ces théories restent inexpliquées!"

La pensée de Çakyamouni est claire: croyez sans hésiter tout ce qu'il me semble bon de vous révéler; ne cherchez pas l'explication des choses qu'il ne me plaît pas de vous faire connaître.

C'est le fidéisme aveugle, qu'il exigeait de ses disciples, afin d'éliminer tout désir, soit de l'existence, soit de l'anéantissement; toute préoccupation de son passé ou de son avenir; tout amour de soi-même; et les conduire ainsi, par la suppression de tout désir, au nirvana, sans même savoir ce qu'est le nirvana.

Ce fidéisme reçut une première atteinte et fut, d'abord, timidement combattu par les écoles dissidentes, puis ouvertement battu en brèche par les Mahayanistes de l'école du Nord.

En définitive, les textes des sutras et les paroles de Bouddha peuvent s'interpréter aussi bien pour une opinion que pour une autre; Çakyamouni a parlé tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, suivant la mentalité des disciples auxquels il s'adressait. Il n'y a pas plus de raison d'invoquer les sutras pour les personnalistes que pour les anti-personnalistes, pour le phénoménalisme nihiliste que pour le phénoménalisme éternaliste. Je ne serais pas même éloigné de croire que Bouddha ne savait pas au juste ce qu'il devait penser de ces questions métaphysiques: comment eût-il pu en parler clairement?

14° Les Dix préceptes bouddhiques.—1ère liste. Bouddha, manifestant sa doctrine, prononça ces mots:

Il y a, pour les vivants, dix espèces d'actes qu'on nomme mauvais; trois d'entre eux appartiennent au corps, quatre à la parole et trois à la pensée.

Les trois qui appartiennent au corps sont: le meurtre, le vol, l'impudicité.

Les quatre qui appartiennent à la parole sont: la diffamation, l'injure, le mensonge, la séduction.

Les trois qui relèvent de la pensée sont: la jalousie, la haine, l'égarement de l'esprit.

Ce dernier vice comprend l'absence de foi dans les "Trois joyaux": Bouddha, la Loi, la Confrérie bouddhique.

2ème liste. Liste prohibitive.

a. Le meurtre (1).
b. Le vol.
c. L'adultère (2).
d. Le mensonge.
e. L'ivresse et l'usage des boissons enivrantes.
f. Manger hors des temps prescrits.
g. Les danses, comédies, chants, la musique, les récréations mondaines.
h. Les guirlandes, parfums, ornements du corps.
i. Les lits trop hauts, trop larges.
j. La possession, ou l'acceptation, d'or, d'argent ou de dons en nature (3).

Les moines Sramanas ou Bhikshus (ci-dessous, p. 20) devaient observer ces dix commandements. Çakyamouni exigeait des Upâsakas (ibid.) l'observation des cinq préceptes suivants:

15° Les "Cinq préceptes" des Upâsakas.

a. Ne pas tuer d'êtres vivants.
b. Ne pas voler.
c. Ne pas commettre d'impureté.
d. Ne pas calomnier.
e. Ne pas boire de vin (4).

---

(1) Doit être pris dans un sens plus étendu: "Ne pas faire de mal à un être vivant".

(2) Défend la débauche, c.-à-d. la fornication pour le laïque, tout commerce sexuel pour le moine.

(3) Cf. Rhys Davids, *Buddhism*, p. 160; — Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. I, pp. 453-454.

(4) Cf. Williams, *Buddhism*, p. 87.

16° Les diverses classes d'adhérents.—Bien qu'il n'y eût pas de hiérarchie proprement dite dans la société primitive des bouddhistes, on distinguait cependant, parmi les adeptes, divers degrés de dignité et différentes classes.

1. *Les Upâsakas (pieux laïques, Upâsikas).*

Les fidèles laïques, les zélateurs, les *lay-brothers* des auteurs anglais, les dévots, qui, sans quitter le monde, observent les Cinq préceptes (ci-dessus, p. 19), remplissent leurs devoirs religieux et croient à l'enseignement de Bouddha. Dans cette catégorie figurent surtout les "donneurs d'aumônes", les bienfaiteurs des bonzes: l'aumône aux bonzeries à été particulièrement recommandée par Çakyamouni, comme un moyen très sûr d'arriver promptement au nirvana.

Le bienfaiteur des bonzes se fait plus de bien à lui-même qu'il n'en fait à ses obligés, parce qu'en aidant le religieux à se sauver, il se délivre lui-même, et hâte son entrée au repos final. Du reste, il ne paie qu'imparfaitement par son aumône matérielle, l'inappréciable bienfait de l'instruction spirituelle qu'il a reçue du moine, prédicateur de la Loi du salut.

2. *Les Sramanas (moines, Bhikkius).*

Le Bhikkiu (1) ou Sramana (2) est un moine mendiant, qui a quitté le monde, et qui, après les épreuves du noviciat, est admis dans la confrérie des religieux. Il n'y avait pas de vœux proprement dits; le moine devait observer les Dix préceptes (ci-dessus, p. 18). Il était reçu d'une façon plus solennelle par la communauté réunie en chapitre, mais sans autre cérémonie spéciale.

Le moine mendiant, ou le bonze primordial, devait monter par quatre degrés divers d'illumination (arya), qui marquaient des étapes de plus en plus rapprochées sur la voie de la délivrance finale (3).

---

(1) Bhikkiu: "qui vit d'aumônes".

(2) Sramana (racine: *Sram*, travailler, peiner): "qui vit sous la règle".

(3) Les huit objets formant l'équipement d'un moine: trois habits; un bol à aumône; un couteau; une aiguille; une ceinture; un filtre. Ce

3° *Les Srôtâpannas.*

Les Srôtâpannas doivent encore se réincarner sept fois, et après ces sept existences ils deviendront Arhats.

4° *Les Sakridâgâmis.*

Les Sakridâgâmis ne reviennent plus qu'une seule fois s'incarner sur terre avant d'être Arhats.

5° *Les Anâgâmis.*

Les Anâgâmis ne reprennent plus d'existence terrestre avant leur dernière incarnation comme Arhats, mais ils reprennent vie au nombre des Devas, dans les cieux, et quand leur lot de bonheur céleste sera épuisé, ils renaîtront sur terre, obtiendront la dignité d'Arhats et, à la fin de cette dernière vie, entreront au nirvana.

6° *Les Arhats* (*Maktas* (1), *Argas* (2)).

Les Arhats sont les moines arrivés à la perfection, à la dernière étape de la sagesse, aussi sont-ils dans leur dernière existence; ils ne se réincarneront plus sur terre, ils ne reprendront même plus vie au ciel parmi les Devas; mais, aussitôt après leur trépas, ils entreront au repos éternel du nirvana.

Les Arhats sont sortis du cercle des transmigrations et entrent au nirvana; mais ils ne seront jamais des Bouddhas Sauveurs: ils ne pensent qu'à leur salut personnel, ils ne veulent pas se donner la peine de sauver les autres. Ce sont des saints solitaires et égoïstes, manquant de prosélytisme (3).

Les Arhats possèdent quatre talents ou dons supranaturels:

---

dernier article sert à filtrer l'eau, de peur qu'il ne s'y trouve un animalcule vivant qu'on pourrait avaler par mégarde, et qui serait ainsi exposé à perdre la vie. (Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, p. 56.)

(1) Makta: «le délivré vivant».

(2) Arga: «maître vénérable».

(3) Les facultés transcendantes de l'Arhat ont cependant un côté profitable au salut des autres, par le fait qu'elles sont aptes à convaincre les incrédules et les sceptiques de la vérité de la doctrine bouddhique et à amener des conversions.

1° Don de pénétration du but, de l'intention ou de la chose en question.

2° Don de pénétration de la Loi (du Dharma)

3° Don de pénétration pour l'exégèse, la définition et l'étymologie des mots.

4° Don de présence d'esprit dans la parole et dans la dispute.

De plus, ils sont doués de six sortes de connaissances supérieures :

1° Puissance magique.

2° Oreille céleste, les rendant aptes à percevoir tous les bruits de l'univers.

3° Faculté de deviner ce qui se passe dans l'âme des autres.

4° Connaissance d'un état antérieur (dans une vie précédente).

5° Œil céleste, par lequel ils voient tout ce qui se passe sur la terre, et dans les divers mondes.

6° Abhijna, ou science par suite de laquelle les souillures sont enlevées. La disparition de toute souillure est la préparation ultime qui les rend dignes d'entrer au nirvana (1).

Dans l'ancien bouddhisme, les femmes pouvaient arriver à la dignité d'Arhat (elles ont perdu ce privilège). On cite dix noms d'Arhatis féminins (2).

17° Le Bouddha. — Qu'est-ce qu'un Bouddha? C'est un homme qui, après avoir roulé pendant des siècles sans nombre dans le cercle de la métempsycose, et avoir repris naissance sous toutes les formes de l'existence, s'est élevé au faîte de la perfection. Après un dernier séjour parmi les Devas dans le ciel Tuchita, il descend s'incarner sur terre pour la dernière fois, atteint par ses propres forces l'apogée de la Bôdhi (science de l'Illumination), et se dévoue librement pour l'office de Docteur et de Sauveur de tous les êtres engagés dans les Cinq voies de l'existence.

---

(1) Cf. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, pp. 312, 313; — Feet, *Etudes Bouddhiques* (*Journal Asiatique*, 1882).

(2) A la prière d'Ananda, Çakyamouni consentit, *ad duritiam cordis*, à l'admission des femmes, qui vivraient en bonzesses dans des bonzeries séparées. La première admise fut sa nourrice Mahâ Pradjâpati (*Recherches*, t. XV, pp. 267 seq.)

Docteur et Sauveur des Devas, il monte dans les cieux pour leur prêcher sa Loi et les faire avancer dans la voie de la délivrance, sur le chemin du nirvana.

Il prêche et sauve les hommes sur terre, les animaux, les oiseaux, les remet sur le chemin du salut.

Il n'oublie point non plus les Prêtas faméliques, les suppliciés des dix sections de l'enfer; il leur fait entendre la doctrine de la délivrance et les remet sur la voie du nirvana.

Docteur omniscient, illuminateur de tous les êtres échelonnés à tous les degrés de l'existence, depuis le fond des abimes infernaux et la profondeur des océans, jusqu'au sommet des volutes des Cieux, le Bouddha est le premier des êtres, le tout puissant, doué d'une puissance miraculeuse qui lui permet de déroger, à son gré, même à la loi inexorable du karma. Cette force fatale, supérieure à l'humanité et à l'univers, cède devant la puissance sans bornes du Bouddha, qui accorde en souverain grâces et pardon aux êtres esclaves de ses lois. Pour tout dire en un mot, le Bouddha est un pur homme, qui s'arroge l'omniscience et l'omnipotence divines; il nie Dieu et se fait Dieu; c'est le Lucifer humain, qui a entraîné à sa suite un tiers de l'humanité.

18° Comment on devient Bouddha.—Nous venons de voir que le Bouddha, avant son illumination finale, passe par une série d'épreuves d'une prodigieuse durée. Mais au cours de ces vies sans nombre, on signale cinq particularités connexes avec l'obtention de ce privilège incomparable:

1. La rencontre d'un Bouddha humain, Manouchya-Bouddha; c'est-à-dire la faveur de voir un Bouddha, après son illumination, pendant sa prédication sur terre.

2. L'offrande au Bouddha. Les divers récits bouddhiques nous parlent d'offrandes de fleurs de lotus, d'aumônes pour les suivants du Bouddha. Une aumône recommandée entre toutes, c'est de subvenir libéralement aux frais d'entretien du Bouddha et de tout son cortège de moines, pendant un temps plus ou moins long, les hébergeant, leur procurant des habits.

3. Le vœu, c'est-à-dire le désir ardent d'acquérir la Bôdhi (la sagesse suprême du Bouddha), de devenir soi-même un Bouddha.

4. Le rire du Bouddha. Le Bouddha acceptant l'offrande et agréant le vœu du candidat à la Bôdhi, esquisse un sourire, qui, comme une puissante projection lumineuse, éclaire le monde entier, puis l'excroissance charnue du sommet.

5. La prophétie. La prédiction suit le sourire. Le Bouddha précise le nombre de kalpas qui s'écouleront jusqu'à la pleine réalisation du vœu, c'est-à-dire jusqu'à l'obtention de la dignité suprême de l'illumination (1).

19° Çakyamouni au nirvana. — Les bouddhistes, nous le verrons, rendirent un vrai culte à Çakyamouni après son entrée au nirvana; pratiquement, ils le supposaient encore vivant, agissant et bénissant les observateurs de sa doctrine.

Mais ici se pose la question de savoir si Bouddha lui-même professa cette doctrine; en d'autres termes, crut-il que le Bouddha, entré au nirvana, restait toujours le protecteur et le défeuseur de la Loi qu'il avait prêchée pendant son dernier séjour sur terre?

On a soutenu le pour et le contre, en citant les passages des sutras qui favorisent l'une ou l'autre opinion.

D'une part, Çakyamouni paraît approuver ce culte posthume et promettre ses faveurs à ceux qui viendront lui présenter leurs hommages. "Tous ceux qui vénéreront mes reliques, dit-il, hommes ou Devas, obtiendront une renaissance avantageuse, acquerront de grands mérites et finiront par se libérer de tous les maux en parvenant au nirvana" (2).

Cependant un plus grand nombre de textes laissent à entendre, dans des termes non équivoques, qu'après son entrée au repos du nirvana, il confie à d'autres tout le soin de propager,

(1) Cf. Recueil du bonze Tao-tchen, dans le Canon bouddhique Nanjio, n° 1477.

(2) *Recherches*, t. XV, pp. 355, 367.

de défendre et de faire fructifier la doctrine bouddhique (1).

Sentant ses forces l'abandonner, il fait pressentir à Ananda que bientôt il va quitter ce monde et qu'il ne pourra plus tourner la roue de la Loi. "Ananda! Que désirable est la délivrance de toutes les misères de ce monde! Quelle paix nous procurera le nirvana!"

A ses disciples, qui se lamentaient dans la perspective de sa mort prochaine, il adressait ces paroles: "Je suis plein de commisération pour vous et pour tous les êtres; mais, comme tous les Bouddhas passés, j'entrerai dans mon repos" (2). Et ailleurs: "Tout meurt, même les Bouddhas" (3).

Une preuve qu'il ne pensait pas devoir exercer l'office de protecteur et de défenseur de sa religion après son décès, c'est qu'il fait appel aux dieux et aux hommes pour le remplacer.

Il met sa Loi et son ordre sous le patronage des rois: "C'est en vous, ô rois, que repose toute mon espérance, plus encore qu'en mes bonzes, mes bonzesses et mes adeptes, car vous seuls êtes les dépositaires de la majesté et de la puissance indispensables pour implanter la doctrine que je vous confie et pour protéger les Trois joyaux: Bouddha, sa Loi, sa Confrérie. Quand je ne serai plus, et quand la vraie doctrine, battue en brèche, tendra à disparaître, n'oubliez point que je l'ai mise sous votre sauvegarde et votre protection" (4).

De même, il invoque le patronage d'Indra, le roi du ciel: "Sachez, lui dit-il, que bientôt je vais entrer au nirvana; je vous confie la tâche de protéger et de défendre ma Loi" (5).

Descendant des cieux, où il vient de constituer Indra le protecteur armé du bouddhisme, il se rend au palais des rois-dragons et leur recommande avec instance de ne pas laisser s'éteindre la doctrine qu'il vient d'enseigner au monde (6).

Bien plus, Çakyamouni désigne lui-même quelques moines, l'élite de ses disciples, des arhats, et leur commande de ne pas

(1) *Ibid.*, p. 358. (2) *Ibid.*, p. 364. (3) *Ibid.*, p. 362.
(4) *Ibid.*, p. 357. (5) *Ibid.*, p. 358. (6) *Ibid.*, p. 359.

entrer au nirvana avant l'arrivée de Maitreya, le Bouddha futur, qui doit lui succéder. Et pourquoi retarde-t-il leur entrée dans le repos et le calme du nirvana? "Pour protéger et défendre sa Loi." Donc ni lui, ni eux, ne devaient plus prendre cette peine après leur mort. Lui mort, eux morts, tout est fini, ils ne s'occuperont plus des affaires religieuses. Pas une allusion à la permanence de leur puissance, dans l'état de sommeil inconscient du nirvana.

La légende même confirme cette opinion. Çakyamouni, descendu des cieux par l'escalier d'or, se trouva en face de sa statue en bois de santal, sculptée sur l'ordre du roi Oudayana. Dès que Çakyamouni fut arrivé au bas des degrés, la statue s'anima et joignit les mains pour lui offrir ses devoirs. S'adressant alors à sa statue, il lui dit: "Dans l'avenir, un grand rôle t'est réservé pour la propagation de ma doctrine par le monde: je vais entrer dans mon repos; je te confie mes disciples"(1). Il est ainsi remplacé dans cet office par sa propre statue.

2°) La Communauté bouddhique. — Il suffit de lire la vie de Çakyamouni pour se faire une idée assez exacte de la communauté primitive. Dans le tome XV, nous avons raconté en détail la fondation des couvents de la Venouvana, de la Jetavana, de l'Amravana et autres.

Les premiers disciples, les premiers bonzes, passaient la saison des pluies, de juin à octobre, dans les monastères, où ils vivaient en communauté, écoutant les instructions de leur Maitre et observant la discipline religieuse. Le reste du temps, ils parcouraient les régions environnantes pour prêcher la Loi, en retour de l'aumône matérielle qu'ils recevaient des bienfaiteurs pour leur subsistance et leur entretien.

Pradjâpati, la mère adoptive de Bouddha, Yasodhara, son épouse, bien souvent rebutées, forcèrent, pour ainsi dire, la main à Çakyamouni, qui les admit comme bonzesses et leur permit de fonder un monastère pour le sexe. Mais la pensée des diffi-

(1) Cf. *Recherches*, t. XV, p. 343.

cultés inséparables de l'administration de ces communautés de femmes le préoccupa péniblement, comme on en peut juger par les dernières recommandations qu'il adressa à ses disciples afin de les mettre en garde contre le voisinage des bonzeries de nonnes.

21° Les causes du succès. — Les causes du succès du bouddhisme sont intrinsèques à la doctrine elle-même ou proviennent de circonstances externes.

a) *Causes intrinsèques.*

La première raison du succès immense du bouddhisme dans l'Inde d'abord, puis dans tout l'Extrême-Orient, c'est que son fondateur a su abaisser son enseignement au niveau intellectuel et moral du commun du peuple; il le rendit abordable à tous, en rejetant l'austérité excessive et toutes les arguties philosophiques des maîtres du brahmanisme et autres sectes existant à cette époque.

Le défaut de logique de ses dogmes était racheté par un certain ton affectueux, charitable, modéré, qui rendait la nouvelle religion attrayante.

Tout homme de bonne volonté était admis; les raisons de naissance ou de caste ne constituaient point d'empêchements dirimants (1); Bouddha admettait l'égalité de toutes les classes sociales par rapport à l'obtention du salut. Tous, sans exception, brahmes ou parias, étaient appelés à la délivrance. Le peuple ne pouvait manquer de se montrer partisan d'une religion si accueillante: il l'embrassa en masse.

b) *Causes extrinsèques.*

L'exemple des grands est contagieux, dit-on. Si cela est vrai pour le mal, on ne saurait disconvenir non plus que le bon exemple d'un personnage illustre exerce toujours une influence salutaire sur le petit peuple. Çakyamouni, fils de rajah, de très noble lignée, dut exercer un ascendant véritable sur ses contem-

(1) Cf. *Recherches*, t. XV, chap. IV, art. VIII, pp. 299 seq.

porains, d'autant plus qu'il nous est toujours présenté comme un homme vraiment bon et affable dans ses relations. Son langage à la fois simple et imagé, ses descriptions ingénues, ses comparaisons et ses paraboles originales, contées avec une bonhomie très fine, ses reparties spirituelles et déconcertantes : tout, en sa personne, révélait un homme supérieur ; il paraît bien avoir été un vrai fascinateur.

Mais la véritable raison de l'extraordinaire succès du bouddhisme fut toujours, et partout, la protection de souverains puissants, qui, à un moment donné, se firent les défenseurs et les patrons de sa doctrine. C'est ainsi que le roi Açoka, souverain absolu de tout le nord de l'Inde, contribua pour une très grande part au développement rapide de cette religion, malgré la sourde opposition des brahmes. Ce puissant monarque fit preuve d'un zèle extraordinaire, propagea le bouddhisme officiellement dans ses Etats, érigea d'innombrables stupas, bâtit de somptueux vihâras et dota ces établissements de grands revenus. On l'a nommé avec raison le Constantin du bouddhisme.

Nous verrons dans les pages suivantes comment l'école du Nord, le Grand Développement, trouva aussi un zélé propagateur dans la personne du roi indo-scythe Kaniska. Le Tibet eut ses Strong-tsan, la Chine eut ses Liang Ou Ti, etc...

Doctrine purement humaine, elle ne se propagea et ne se maintint que par des moyens humains.

Pour être équitable, il convient d'ajouter que, parmi les milliers et les millions de bonzes hindous et chinois, il y eut des hommes d'une intelligence supérieure, des politiques très avisés, des flatteurs experts, qui surent gagner la faveur des empereurs chinois, et implantèrent ainsi cette doctrine dans l'Empire du Milieu malgré l'opposition constante des lettrés. La doctrine sèche et athée de ces prétendus philosophes ne peut satisfaire le besoin inné d'une vie d'outre-tombe. Le gros bon sens du peuple lui crie bien haut que toute bonne action mérite une récompense, et que toute action perverse doit être punie dans une autre vie,

puisque la justice complète n'existe certainement pas pendant la vie présente. De là la ruée des multitudes vers le bouddhisme, et surtout vers l'amidisme, qui promet aux déshérités de la fortune un paradis de délices éternel dans le *Si-t'ien* 西天.

Eternel, au moins dans la manière de penser et de parler populaire, car dans le bouddhisme il n'y a rien d'absolument éternel. Tous les mondes, tout l'univers, sont soumis à des séries de révolutions, dont on ignore le début et la fin. A une période d'évolution succède une période de dissolution, qui sera elle-même suivie d'une nouvelle recomposition. Rien ne fait exception à cette loi: les cieux et les devas, l'enfer et les damnés, tout passe et se reforme, tout meurt et renaît et, même dans l'amidisme, les philosophes s'en tiennent à ces principes, tout en promettant le paradis éternel.

ARTICLE II.

Conceptions ultérieures des Ecoles dissidentes.

La plupart des notions suivantes furent non point inventées par les diverses sectes, mais plutôt codifiées, perfectionnées, développées. Elles furent tirées du dépôt doctrinal des écoles hindoues, et adaptées au bouddhisme d'évolution enseigné alors; progressivement, avec ces importations hétérodoxes, une nouvelle terminologie s'introduisit dans le vocabulaire primitif.

1° Les "kalpas". L'origine des choses. — Le kalpa est une période de temps représentant la durée d'un monde, depuis le début de son organisation jusqu'à sa destruction finale. Or un monde dure plus ou moins longtemps suivant la conduite régulière ou déréglée des hommes; quand la mesure de leurs iniquités est comble, le cataclysme final arrive. Il s'en suit que la durée du kalpa n'est pas toujours la même. Pour cette raison, les bouddhistes distinguèrent trois kalpas différents: le grand, le moyen et le petit.

Le *petit kalpa* comprend une durée de 16.800.000 années.

Le *moyen kalpa* comprend vingt petits kalpas, soit une

durée de 336.000.000 d'années.

Le *grand kalpa* comprend quatre moyens kalpas, c'est-à-dire quatre-vingts petits kalpas, ou 1.344.000.000 d'années. Après la destruction d'un monde, vient la période ténébreuse, le chaos; puis, le monde renaît et se renouvelle, sans l'intervention d'un Dieu Créateur, mais par la force fatale du karma universel, qui entraîne les mondes dans un roulement perpétuel, de même que le karma individuel emporte les êtres dans la voie des transmigrations (1).

Tout sort du vide, et l'idéal serait que tout rentrât dans le vide. Comment? Le bouddhisme ne se pose même pas la question.

2° **La notion du nirvana.** — Cette notion se diversifia suivant les écoles.—Pour les Nihilistes, rien n'existe objectivement; par le fait, le nirvana doit être néant comme tous les êtres de l'univers.—D'après les Idéalistes, les êtres n'existent pas, sinon dans notre représentation; de même, le nirvana n'existe que dans notre pensée; objectivement c'est le néant, l'irréalité. — Les autres écoles croient à l'extinction ou au coma inconscient.

3° **Bouddha dans le nirvana.** — Comme nous l'avons vu précédemment (2), aucun bouddha entré au nirvana ne peut plus, en règle générale, intervenir dans les choses d'ici-bas. Mais les bouddhistes des premiers temps, attribuèrent à Çakyamouni après sa mort, la même puissance que pendant sa vie, le considérèrent toujours comme le premier chef de la confrérie, continuèrent à lui offrir leurs prières et leurs hommages, bien persuadés que ce culte posthume attire les mêmes faveurs que les honneurs et les services rendus à un bouddha vivant.

En définitive, suivant la remarque de M. de la Vallée Poussin (3), une exception à la règle générale fut faite pour Çakyamouni, qui fut comme divinisé et, "on n'est pas bouddhiste si on ne prend pas recours dans Bouddha".

---

(1) Ci-dessus, p. 7. (2) Ci-dessus, pp. 24 seq.
(3) *Bouddhisme*, p. 207.

C'est bien, en effet, le culte de Bouddha, reconnu comme un être surnaturel, parfaitement existant, infiniment compatissant, qui attache les hommes à cette religion, et est, de nos jours encore, le facteur essentiel de son extraordinaire popularité.

L'homme éprouve un besoin inné, instinctif, de la divinité, et quand il ne connaît pas son vrai Père qui est aux Cieux, il adopte un dieu de fortune qui lui paraît suppléer le moins mal à ce déficit. Çakyamouni, cet être charitable; Amitabha, le très compatissant: voilà ce que les pauvres païens d'Extrême-Orient ont trouvé de mieux. Ils se sont portés en masses énormes vers leur culte, sans se préoccuper des discussions futiles sur la nature du nirvana. Pour leurs adeptes, ce sont des dieux vivants, omniscients, tout-puissants, infiniment secourables; on a donc recours à eux dans toutes les nécessités de la vie.

Les statues de Bouddha furent honorées bien avant l'ère chrétienne (1).

4° Les Idéalistes et les Nihilistes.—Les Idéalistes nient l'objectivité de l'univers, de l'homme, du péché et, par conséquent, de la rétribution, car un être imaginaire ne peut accomplir des actions réelles, bonnes ou mauvaises. Il n'y a donc rien à récompenser, rien à punir.

Tout, disent-ils, est purement subjectif et n'existe que dans notre représentation. On voit l'eau du mirage dans le désert: pourtant c'est une irréalité, car il n'y a pas d'eau.

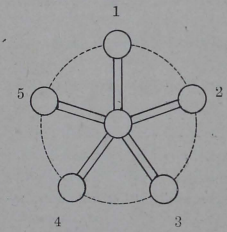
Les Nihilistes, plus logiques, tirent les dernières conclusions des prémices. Si rien n'existe objectivement, disent-ils, le sujet pensant n'existe pas non plus; donc, objectivement et subjectivement, tout est pur néant. Non seulement l'eau du mirage, mais la vision elle-même est une illusion, une fantasmagorie, qui n'a pas plus de réalité qu'un rêve.

5° Le "moi", la "personnalité". — Les êtres entraînés dans le roulement indéfini des transmigrations, passant d'une vie

(1) De son vivant, on lui éleva des statues. Cf. ci-dessus, p. 26; —t. XV, pp. 342-345;—Kern, *Histoire du Bouddhisme*, t. II, pp. 175-187.

à l'autre, conservent-ils, oui ou non, leur personnalité? L'âme, le *moi*, subsistent-ils dans ces êtres se succédant sous diverses formes d'existence? Pas d'âme à proprement parler, répondent les antipersonnalistes ou les partisans de l'impermanence: ce *moi*, cette "âme" est réduite à une succession perpétuelle de phénomènes, qui se relient les uns aux autres, se soutiennent et "s'épaulent" (1) mutuellement.

Ce *moi* successif, cette âme-série, se compose de cinq éléments (skandhas) (2) se succédant et s'enchaînant les uns les autres.



Prenons pour exemple un volant à cinq bras rayonnants, dont l'extrémité supérieure serait terminée par une boule métallique (1.2.3.4.5.). Si ce volant est actionné par une force motrice qui lui imprime un mouvement de rotation très rapide, la couronne extérieure apparait à l'œil sous l'aspect d'une circonférence ininterrompue, d'une courbe unique et continue, parce que la succession des boules métalliques s'opère si rapidement, que l'œil ne peut saisir la distance qui les sépare

(1) de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, p. 90.

(2) Les skandhas se divisent en cinq catégories:

1. les propriétés matérielles ou attributs (la forme, rupa); en tout, 28;

2. les sensations (vedana); 18 sortes;

3. les idées abstraites (sanna), correspondant à six classes de sensations;

4. les tendances ou potentialités (sankhara), divisées en 52 groupes;

5. la pensée, la raison (vinnana); 89 catégories, classées au point de vue du mérite et du démérite.

L'énumération complète des skandhas se trouve dans Rhys Davids, *Buddhism*, pp. 90 à 99; — Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. I, pp. 362-377.

l'une de l'autre, pourtant il est évident que la couronne ne peut être continue et d'une seule pièce, car elle est formée par la succession de cinq boules qui se poursuivent sans jamais pouvoir se rejoindre ; la boule 1 n'atteindra jamais la boule 2...

La couronne extérieure ainsi formée n'a donc qu'une apparence trompeuse de continuité et de permanence ; en réalité, c'est une couronne-série composée d'élément successifs, une conronne sans substantialité.

De même, l'existence du moi-série n'est pas toujours la même ; c'est une série successive d'existences. Après chaque acte, l'être se trouve changé en un être nouveau. Tout ce qui est concret se modifie continuellement, aucun être ne reste entièrement semblable à lui-même durant deux moments consécutifs.

De là on doit conclure que l'individu, le *moi*, n'est que la somme d'états consécutifs, dissemblables, et n'ayant entre eux d'autre lieu que le fait d'être consécutifs.

Cependant, ajoutent les adeptes de cette doctrine, la série des êtres instantanés constitue quand même une personne, un individu moral, responsable. Cette théorie fait bon marché de la logique (1).

Chaque être est constitué par les cinq éléments, qui, continuellement, se combinent, puis se désagrègent, pour de nouveau se reconstituer. L'être change continuellement, ce n'est qu'une suite de métamorphoses. La conscience de soi, le *moi*, la faculté de penser, ce qui pourrait être appelé l'âme, n'est pas plus permanent que les autres skandhas ; mais, pratiquement, il continue dans l'être qui succède à un être qui vient de disparaître. Ou, pour parler avec plus de précision, ce n'est pas cette âme qui passe dans l'être subséquent, c'est bien plutôt le karma. Ce passage est si instantané, qu'il est considéré comme la continuation de la même personnalité, et le karma, conjointement avec l'upâdâna (l'attache à l'existence) (2) sont comme la matrice d'où sortent

(1) Cf. Kern, *Histoire du Boudâhisme dans l'Inde*, t. I, p. 376; etc.

(2) Un des douze nidânas; cf. ci-dessus pp. 12, et 13, n° 9.

tous les êtres des six voies de l'existence qui peuplent l'univers: Devas, hommes, animaux, Prêtas (âmes faméliques, errantes), Asuras et damnés.

Conclusion pratique. — Cette théorie bouddhique est immorale au dernier chef. D'une part, l'être vivant, qui est formé en vertu du karma (après la mort), subit la peine des fautes de son prédécesseur et reçoit la récompense de ses bonnes œuvres. D'autre part, rien ne reste après la mort, ni corps, ni âme, ni entité, ayant appartenu au défunt; il n'y a pas d'unité substantielle entre les deux. De quel droit ses vices, ses vertus, ses fautes, ses bonnes actions sont-ils punis ou récompensés dans la personne d'un tiers qui n'a rien de commun avec le défunt? C'est un contre-bon-sens, une injustice et une inconséquence notoires (1).

6° **Les Bouddhas imaginaires.**—Les novateurs du bouddhisme peuplèrent l'univers d'une infinité de mondes régis par des Bouddhas; ils mirent des distinctions entre ces êtres surnaturels et les classèrent en différents genres:

a) *L'Adi-bouddha.* — Vers le Xe siècle de notre ère, une secte du Népaul, les Aisvarikas, imaginèrent la théorie de l'Adi-bouddha, le Bouddha primordial, le Bouddha essentiel et unique, l'Etre suprême sans commencement et sans fin (Isvara), source de tous les êtres, et de qui émanent les cinq Dhyani-bouddhas.

C'est une adaptation du bouddhisme à la doctrine du brahmanisme, qui vénère Brahma comme dieu-créateur. Mais ce dieu, même éternel, n'est qu'un homme, un saint omniscient et omnipotent, un homme magnifié à pouvoir divin (2).

b) *Le Manouchya-bouddha* (le Bouddha humain). Ainsi se nomme le Bouddha historique et réel, le Bouddha incarné dans sa dernière existence terrestre, après son illumination finale et avant son entrée au nirvana. Le véritable Bouddha humain et historique est Çakyamouni. Mais les bouddhistes prétendent

(1) Cf. Rhys Davids, *Buddhism*, pp. 90-99. — Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. I, pp. 362, 375-377. — Williams, *Buddhism*, pp. 108-110.—*Anesha, Dokka, Anatta*, dans *Revue des Deux Mondes*, 1903, p. 846.

(2) Williams, *Buddhism*, p. 204. — de la Vallée Poussin, *Boud-dhism*, p. 23.

qu'il y eut de nombreux Bouddhas sauveurs parus avant lui.

Pour ce qui concerne le présent kalpa, celui où nous vivons, trois autres Manouchya-bouddhas ont précédé Çakyamouni; ce sont: Krakucanda, Kanakamouni et Kasyapa. Il doit en paraître mille. Le kalpa précédent n'en compte que vingt et un, dont on peut voir la liste dans *Recherches*, t. VI, p. 74.

c) *Les Pratyékas-bouddhas* (Bouddhas égoïstes). Ce nom est donné à une catégorie de Bouddhas qui font leur apparition sur terre après l'entrée du Bouddha historique au repos du nirvana; ils ne vivent jamais en même temps qu'un Bouddha humain ou historique. — Il faut se rappeler que les Çrâvakas (auditeurs de Bouddha), mûris par la pratique de toutes les vertus, parfaitement préparés à l'acquisition de la dignité de Bouddhas, voient deux routes s'ouvrir devant eux:

Ou bien ils se contentent de leur propre salut; alors ils deviennent Pratyékas-bouddhas, Bouddhas personnels ou, comme on les appelle encore, Bouddhas individuels, parce qu'ils se contentent d'entrer au nirvana à la fin de leur existence, sans s'occuper de propager la formule du salut; "ils ne luisent que pour eux-mêmes" (1).

Ou bien ils s'engagent délibérément à procurer le salut des êtres dans les six voies de l'existence, ne reculant pas devant les fatigues de cet apostolat d'enseignement et d'illumination: alors il parviennent à la dignité de Bouddhas humains, Manouchya-bouddhas.

Le Pratyéka-bouddha prêche surtout d'exemple. Il appartient à la classe médiane des illuminés, c'est-à-dire qu'il a atteint le second degré de la "bôdhi" (sagesse des Bouddhas). Le degré infime constitue les Çrâvakas, et le degré supérieur est réservé aux vrais Bouddhas Sauveurs.

d) *Les Bodhisattvas* (Bouddhas de l'avenir). Les Bodhisattvas sont de futurs Bouddhas humains ou Manouchya-bouddhas. Ils sont désignés à l'avance pour apparaître en ce monde sous la

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. I, p. 311.

forme dernière de Bouddhas historiques. Ils n'attendent pas même cette dernière réincarnation pour commencer leur action; ils prêchent déjà la Loi, comme s'ils étaient de vrais Bouddhas humains. On les a appelés quelquefois des Bouddhas humains en herbe, qui ont fait vœu de devenir Bouddhas par l'exercice graduel de toutes les perfections. Ainsi en est-il de Maitreya, le Bouddha de l'avenir, qui est le futur successeur de Çakyamouni.

Ce sont des êtres miséricordieux qui, volontairement, acceptent de surseoir à leur entrée au nirvana, pour sauver les créatures.

A cette nouvelle théorie des Bodhisattvas, s'ajoute aussi la nouvelle doctrine de la "communication des mérites". Ils peuvent céder une part de leurs immenses mérites à ceux qui les invoquent. Ce n'est plus le salut opéré par les propres forces seules, comme l'entendait Çakyamouni.

e) *Les Dhyani-bouddhas* (Bouddhas de la contemplation). Le Dhyani-bouddha est le type idéal, le double, du Bouddha humain ou historique. En effet, chaque Manouchya-bouddha a son Bouddha de la contemplation, son Bouddha-idéal, être imaginaire, que les novateurs ont qualifié du nom de Dhyani-bouddha ou "Bouddha en contemplation", glorieux, censé exister seulement dans le monde mystique, immatériel. Ainsi Amitabha est le Bouddha idéal de Çakyamouni; en d'autres termes, Çakyamouni est le Bouddha visible, le reflet de son type idéal du monde de la contemplation, Amitabha (1).

f) *Les Dhyani-bodhisattvas* (coadjuteurs des Dhyani-bouddhas). Les Bouddhas de la contemplation ont été imaginés comme des chefs de famille ayant femme et enfants. La famille entière représentée sur les images est l'objet d'un culte. Le fils de ces époux surnaturels est le Dhyani-bodhisattva.

Citons comme exemple Amitabha, le fameux Dhyani-bouddha du Paradis de l'Ouest, le Bouddha-dieu des amidistes:

(1) Cf. Williams, *Buddhism*, pp. 202, 203;—Rhys Davids *Buddhism*, p. 204.

TABLEAU DES PRINCIPAUX BOUDDHAS (parus ou à paraître) DU PRÉSENT KALPA.

	Manouchya-bouddhas.	Dhyani-bouddhas.	*Couleur.*	Dyhani-bodhisattvas.	Epouses (Çaktis).
1.	Krakucanda (Kiu-lieou-suen 拘留孫).	Vairotchana (P'i-lou-fou 毘盧佛).	Blanc	Samantabhadra (P'ou-hien 普賢).	Vadjradhâtvisvari.
2.	Kanakamouni (Kiu-na-ché-meou-ni 拘那舍牟尼).	Akchobhya (Ou-tong 無動).	Bleu	Vajrapni (Indra) (Ti-che 帝釋).	Lotchâna.
3.	Kâsyapa (Kia-yé 迦葉).	Ratnasambhava (Pao-cheng 寶生).	Jaune doré	Ratnapâni.	Mâmâki.
4.	Çakyamouni (Che-kia-fou 釋迦佛).	Amitabha (Amitâyus) (Ngo-mi-t'ouo-fou 阿彌陀佛).	Rose	Padmapâni (Avalokitesvara) (Koan-che-in 觀世音).	Pândarâ.
5.	Maitreya (le futur Bouddha) (Mi-lé-fou 彌勒佛).	Amoghasiddha.	Vert	Visvapâni (1)	Târâ (T'ouo-lo 陁羅).

(1) Une autre liste, de huit Dhyani-bodhisattvas, se trouve dans l'ouvrage de A. Getty, *The Gods of the Northern Buddhism*, p. 44.

il a pour épouse Pandarâ, et pour fils le Dhyani-bodhisattva Padmapâni, autrement dit Avalokitesvara, en chinois *Koan-che-in* 觀世音, ou le si vénéré *Koan-in p'ou-sa* 觀音菩薩, représenté le plus souvent sous forme féminine, qui protège le bouddhisme jusqu'à la venue du Bouddha futur, Maitreya (1).

Les tableaux reproduisant les familles transcendantes des Dhyani-bouddhas ont une couleur diverse suivant les différents groupes (2).

Les cinq Dhyani-bouddhas sont, habituellement, représentés sous le type ordinaire du Bouddha. Leurs sièges, qui reposent sur des coussins garnis d'une bordure de feuilles de lotus, sont distingués par des figures d'animaux placés dos à dos.

Vairotchana a pour attribut le lion;		
Akchobhya	,,	l'éléphant;
Ratnasambhava	,,	le cheval;
Amitabha	,	le cygne (hamsa);
Amoghasiddha	,,	le garuda.

Leur tête est entourée d'une gloire; celle de Amoghasiddha est entourée de serpents.

La couleur indiquée sur le tableau comme marque distinctive est également la caractéristique de leurs Çaktis ou Târâs, ainsi que de leurs fils, les Bodhisattvas (3).

---

(1) Williams, *Buddhism*, pp. 204, 205.

(2) Les épouses des Bouddhas. - Cette invention n'est qu'une imitation des Çaktis des dieux du brahmanisme. Le *Samavéda* dit: "L'Eternel n'éprouvait aucun plaisir à être seul; il désira avoir un compagnon: par ce seul acte de sa volonté, il devint deux et fut ainsi comme époux et épouse." C'est cette volonté qui a été personnifiée sous une forme humaine et est devenue l'épouse de la divinité.

La Çakti du Bouddha est la puissance, l'énergie active qui émane de sa personne, partage sa nature, ses attributs, son pouvoir, coexiste avec son principe, comme une partie de lui-même, et distincte, comme l'épouse l'est de son époux. Souvent les Çaktis sont vénérées avec leurs époux; parfois, elles reçoivent un culte indépendant.

Cf. A. Getty, *The Gods of the Northern Buddhism*, pp. 26-27; — Mgr Laouënan, *Du Brahmanisme et de ses rapports avec le Judaisme et le Christianisme*, t. I, sect. 1, Brahmanisme antique; — Mgr Fava, *Roi éternel*, t. I. pp. 111, 112; — Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 187-189.

(3) Kern, *op. cit.*, pp. 187, 188.

Vairotchana, littéralement l'Illuminateur, a été considéré comme Adi-bouddha, ou Bouddha suprême et éternel, par certaines écoles du Mahāyâna, après que le système de l'Adi-bouddha eut été imaginé au Népaul. Mais avant l'apparition de ce système, c'est-à-dire avant le Xe siècle, il fut toujours honoré comme le premier des cinq Dhyani-bouddhas du présent kalpa, et c'est sous cette dénomination qu'il est le plus universellement connu (1).

Les Chinois honorent cinq Dhyani-bodhisattvas : Avalokitesvara (*Koan-in* 觀音) ; Samantabhadra (*P'ou-hien* 普賢) ; Manjusiri (*Wen-chou* 文殊) ; Kshitigarbha (*Ti-tsang* 地藏) ; Mahastana (*Ta-che-tche* 大勢至) (surtout les quatre premiers).

7° Le polythéisme chez les bouddhistes. — Les écoles bouddhistes, non seulement ne supprimèrent par le polythéisme, mais introduisirent les faux dieux des sectes voisines dans leur propre panthéon. Ainsi firent-elles aux Indes ; ainsi feront-elles plus tard, en Chine, pour les dieux des taoïstes et des lettrés.

Mais cette apparente tolérance n'exclut jamais une remarquable habileté diplomatique. Brahma, Indra et autres divinités hindoues, admis dans les pagodes bouddhiques, y figurèrent comme "auditeurs" de Bouddha, très honorés d'être initiés aux enseignements de sa Loi, et trop heureux de lui prêter humblement leur concours, comme des serviteurs attentifs à faciliter sa mission de docteur et de sauveur de tous les êtres.

Plus tard, les dieux monstrueux des Sivaïtes viendront ainsi se ranger aux côtés de Bouddha, mettant à son service leurs charmes et leurs armes magiques, on pourrait même ajouter : le prestige de leur terrifiante laideur !

Les fiers lettrés chinois verront aussi entrer dans les pagodes bouddhiques toute la fine fleur de leur panthéon : *Wen-tch'ang* 文昌, *Koei-sing* 魁星, *Koan-kong* 觀公, *Tchou Hi* 朱熹.

Yu-hoang 玉皇, le grand dieu des taoïstes, ne sera pas exclu, pourvu qu'il consente à n'occuper qu'un rang inférieur au pied du trône de Bouddha (1), et *Li* Porte-tour 托塔李 regardera comme un honneur insigne d'être préposé à sa garde

(1) Cf. *Recherches*, t. IX, pp. 468 seq.

du corps (1).

Le polythéisme admis, toutes les pratiques magiques, les incantations, les talismans firent irruption dans le pseudo-bouddhisme. Alors parurent d'innombrables formules: mautras, dharânis etc., tantôt pour obtenir la guérison des maladies, tantôt pour écarter les fléaux, conjurer les épidémies, chasser les démons, capter les grâces des divinités: bref, ce bouddhisme dégénéré devint comme l'arsenal de toutes les superstitions.

8° **Les cieux bouddhiques.** — Le noyau terrestre vogue sur l'eau, et cette nappe d'eau est soutenue dans le vide par le vent. Au centre des chaines de montagnes concentriques qui forment la limite du monde, s'élève le mont Suméru, qui forme comme la base des cieux bouddhiques, divisés en trente-deux étages. Les volutes ou spirales célestes, superposées les unes aux autres, sont elles-mêmes groupées en trois zones: la zone des plaisirs sensuels, la zone de la contemplation, la zone de l'extase.

A.—Zone inférieure. Dans les dix spirales inférieures formant le ciel sensuel (kamadhatu), les différents sexes sont conservés. C'est la zone des désirs, de la concupiscence. Les Asuras, race de Génies ou Titans, subdivisés en tribus, sont toujours en état d'hostilité contre les Devas. Ils habitent la base du Suméru et soulèvent quelquefois d'énormes vagues, qui battent avec fureur les versants du mont. Plus d'une fois ils ont jeté l'alarme dans les cieux des quatre grands rois et même dans le ciel d'Indra.

Où habitent au juste les Asuras? A quel étage? La réponse diffère suivant les textes. Pour les uns, ce sont des dieux marins qui ont leurs palais au fond des eaux; d'autres leur assignent la troisième ou la quatrième volute. Tous sont d'accord pour affirmer leur existence, mais l'accord n'existe plus quand il s'agit de préciser le lieu de leur séjour.

Les Yakchas, génies anthropophages, séjournent au degré inférieur, immédiatement au-dessus de la terre. Les Garudas, oiseaux-génies, habitent la seconde spirale; la troisième est la demeure des Nagas, "dragons-esprits".

(1) Cf. *Recherches*, t. IX, pp. 553 seq.

Les quatre étages inférieurs ne figurent pas dans la classification des cieux, parce que les Génies qui les habitent ne sont pas des dieux dans le vrai sens du mot, et c'est improprement qu'on leur donne le nom de devas (1).

Ces basses régions sont encore habitées par les Rakchas, les Gaudharas, les Kinnaras et autres monstres-génies. Le quatrième étage est aussi nommé ciel stellaire. Immédiatement au-dessus du ciel stellaire s'échelonne le ciel des quatre grands rois Maharajas protecteurs des quatre points cardinaux. Leurs palais sont accrochés au versant supérieur du Suméru, au-dessous de la crête sourcilleuse de cette montagne.

Le plateau central, formé par le sommet du Suméru, est l'habitation d'Indra et des trente-deux devas indiens, ses compagnons. La septième spirale est la demeure de Yama. La huitième spirale ou ciel Tuchita voit séjourner les futurs Bouddhas, qui avant de s'incarner sur terre, passent l'avant-dernière de leurs existences dans les joies inénarrables de ce paradis transitoire.

Le neuvième étage, le ciel Nirmamarati, renferme les Devas dont le bonheur consiste à pouvoir se transformer à leur gré.

Le dixième ciel Paranimita abrite les Devas qui ont le pouvoir de transformer les autres créatures. Les six étages supérieurs sont de vrais cieux habités par de vrais Devas, et toutes les écoles les comptent sur la liste des Cieux bouddhiques.

B.— Zône médiane. (Rupadhatu) On nomme quelquefois cette zône intermédiaire: Les Dix-huit cieux de Brahma. Le nom qui lui convient scientifiquement est celui de Zône des formes, ou Sphère des quatre degrés de contemplation. (Dhyana.)

La différence des sexes n'existe plus, et la sublimité de ces demeures célestes est en équation exacte, avec le degré de perfection de la contemplation.

(1) Ce sont les sept classes d'êtres vivants, supérieurs à l'homme: Les Mahoragas, les Kinniras, les Garudas, les Asuras, les Gandharvas, les Yakihas, les Nagas.

1er Degré de Contemplation. — Les cieux du premier degré de Contemplation sont au nombre de trois; ce sont les Brahmalokas ou cieux de Brahma.

Au premier étage, au degré le plus infime habite la suite, l'escorte de Brahma.

Au second étage vivent les officiers de Brahma.
Au troisième étage se trouve le palais et la cour du dieu.

2me Degré de Contemplation. — Ce second degré du Dhyana comprend les trois cieux nommés:

Ciel Parithabha, ou des "Devas dont la lumière est limitée"
Ciel Apranabha, des "Devas resplendissants d'éclat."
Ciel Abhasvara, des "Devas qui sont tout éclat."

3me Degré de Contemplation.—Trois cieux appartiennent à ce troisième degré contemplatif.

Le ciel Paritasubha, des "Devas dont la pureté est limitée"
Le ciel Apramanasubha, des "Devas dont la pureté est sans limite"
Le ciel Subhakristna, des "Devas qui sont la pureté même."

4me Degré de Contemplation.— Neuf étages célestes correspondent à la perfection progressive de ce degré supérieur de Contemplation, savoir:

Le ciel Punyaprasava, des "Devas à la vie heureuse."
Le ciel Anabhrakâ, des "Devas sans obscurité"
Le ciel Vrihatpala, des "Devas largement récompensés."
Le ciel Avriha, des "Devas exempts d'efforts (pour penser)."
Le ciel Atapa. Le ciel "sans fatigue" des textes chinois.
Le ciel Sudriça, des "Devas qui voient parfaitement tous les mondes"
absence de passions (d'animosité.)
Le ciel Sudarçana, des "Devas à l'apparence vertueuse."
Le ciel Sumukha, des "Devas au beau visage"
Le ciel Akanichtha, des "Devas les plus élevés"
("A la limite suprême des formes.")

N. B. Les Tantristes ont ajouté à ce quatrième degré du Dhyana le ciel Mahêçvara Vasanam (Demeure de Mahêçvara) pour y loger le dieu Içvara, qu'ils ont emprunté aux Sivaïtes.

C.— Zône Supérieure. (Arupadhatu). La zône Arupadhatu est la sphère de l'abstraction, de l'extase, encore nommée "sans

forme". Elle comprend quatre cieux marquant les étapes progressives de l'extinction. Extinction de l'objectivité, extinction de la subjectivité, extinction de toute existence et oubli radical et absolu de soi. Il faudrait dire extinction totale de soi, ce serait plus logique.

Nous voyons ici l'idéal du Bouddhisme : Le vide primordial aboutissant au vide final. Doctrine néfaste, qui selon la remarque d'écrivains célèbres, tend simplement à la destruction du monde et de l'humanité (1).

Deux courtes remarques termineront cet exposé.

1° La durée de la vie des Devas dans les cieux est proportionnée à leur degré d'élévation dans la hiérarchie mythologique ci-dessus exposée. Ainsi Indra doit jouir des plaisirs célestes pendant un Kalpa moyen ; Brahma vivra dans son ciel un grand Kalpa, c'est-à-dire 1.344 millions d'années. Un habitant de la zône de l'extase peut vivre jusqu'à quatre-vingt-mille grands Kalpas. Après avoir épuisé leur lot de bonheur, ils renaissent sous une autre forme jusqu'au jour où ils pourront atteindre le Nirvana.

2° Dans le dispositif des sphères inférieures des cieux, très spécialement pour le ciel d'Indra et des 32 dieux hindous, ses compagnons, et dans les trois cieux de Brahma, le grand dieu du brahmanisme, ce sont les principes de la mythologie brahmanique qui dominent. Au contraire pour le ciel Tuchita, pour les cieux de la contemplation et de l'abstraction, les idées bouddhiques l'emportent en nombre et en importance sur les théories de leurs rivaux. De plus, la perfection des Devas dans les cieux supérieurs dépasse infiniment celle des dieux du brahmanisme, logés comme par grâce dans le dernier tiers des 32 étages.

---

(1) Cf. Burnouf, *Introduction*. p. 599 et suiv.
Beal, *Journ. of the asiatic soc.*, t. XX, p. II, p.p. 162, 163.
Rémusat, *Foe koue ki*, pp 138, 145.
Wieger, S. J, *Textes philosophiques*, pp. 320 etc.
Description et figures *Fou-tsou-tong-ki*, 佛祖統紀 31, pp. 10 à 31.

LES CIEUX BOUDDHIQUES.

				Etages:
Zône de l'abstraction (Arupadhâtu).		4	Oubli absolu de soi.	32
		3	Extinction de l'existence.	31
		2	Extinction de la subjectivité.	30
		1	Extinction de l'objectivité.	29
Zône des formes (Rupadhâtu).	4e Degré du Dhyana.	9	Ciel Akanichtha. Devas "les plus élevés".	28
		8	Ciel Sumukha. Devas "au beau visage".	27
		7	Ciel Sudarçana. Devas "à l'apparence vertueuse".	26
		6	Ciel Sudrica. Devas "qui voient parfaitement".	25
		5	Ciel Atapa. Devas "exempts de trouble".	24
		4	Ciel Avrika. Devas exempts d'efforts.	23
		3	Ciel Vrihatpala. Devas "aux grandes récompenses".	22
		2	Ciel Anabhraka. Devas "sans obscurité".	21
		1	Ciel Punyaprasava. Devas "à la vie heureuse".	20
	3e Degré du Dhyana.	3	Ciel Subhakristna. Devas "toute pureté".	19
		2	Ciel Apramanasubha. Devas "pureté sans limites".	18
		1	Ciel Paritasubha. Devas "pureté limitée".	17
	2e Degré du Dhyana	3	Ciel Abhasvara. Devas "tout éclat".	16
		2	Ciel Apranabha. Devas "brillants d'éclat".	15
		1	Ciel Parithabha. Devas "éclat limité".	14
	1er Degré du Dhyana	3	Sa cour.	13
		2	Cieux de Brahma. Ses ministres.	12
		1	(Brahmalokâs). Ses sujets.	11
Zône des désirs (Kâmadhâtu).	Les 6 étages supérieurs. Devas, Asparas.	6	Ciel Paranimita. Devas "transformant les êtres".	10
		5	Ciel Nirmanarati. Devas "se transformant".	9
		4	Ciel Tuchita. Devas "futurs bouddhas".	8
		3	Ciel de Yama.	7
		2	Ciel d'Indra (Trayastrinsha).	6
		1	Ciel des 4 grands rois célestes.	5
	Les 4 étages inférieurs. Asuras, Nagas, Yakchas.	4	Ciel stellaire. 28 Constellations. Asuras etc.	4
		3	Yaksas, Génies de l'air. (Ogres, Ogresses)	3
		2	Garudas, Génies-volants.	2
		1	Nagas, Habitants des eaux, Hommes-serpents.	1

Résumé. — De l'exposé des deux articles précédents, nous pouvons conclure que les différences essentielles entre le *Petit Véhicule*, Hinâyâna, et le *Grand Véhicule*, Mahâyâna, se résument dans les quelques points suivants.

1° La doctrine primitive visait au seul salut personnel; le Mahâyâna est altruiste et vise aussi à sauver autrui. Par suite, les Arhats ou *Lo-han* 羅漢 du Hinâyâna sont remplacés par les Bodhisattvar du *Grand Véhicule*.

2° Le Bouddha dans le Nirvana n'est pas un être inconscient; c'est une Providence pour sa religion, il est vénéré et prié comme un dieu par les Mahayanistes.

3° Des Bouddhas-dieux ont été inventés et proposés au culte des adeptes; des paradis imaginaires furent créés.

4° Les théories nihilistes et du *Moi*-série ont été substituées au réalisme primitif (si tant est qu'il exista jamais!)

5° Le *Petit Véhicule*, Hinâyâna, plutôt égoïste, ne visait qu'à la perfection individuelle, sans propagande; il n'aboutissait qu'à former des Arhats, *Lo-han*. Doctrine du "chacun pour soi."

Le *Grand Véhicule*, Mahâyâna, évolution du Bouddhisme primitif, est propagandiste et altruiste: il vise à former des Bodhisattvas, saints bouddhistes, qui font vœu de devenir Bouddhas, par l'exercice graduel de toutes les perfections, par la prédication de la loi, avant de devenir des Bouddhas "Manouchyas."

6° Conséquence: le peuple laissa le nirvana aux philosophes, et se tourna vers ces nouveaux cieux, vers ces nouveaux bouddhas fictifs, dont il fit ses dieux, qu'il pria et honora, pour solliciter leurs faveurs. Dès le IIIe siècle, Amitabha commençait à supplanter Çakyamouni, et ses dévots caressèrent l'espérance de renaître d'une fleur de lotus, dans le séjour paradisiaque du ciel d'occident (*Si-t'ien* 西天). Le pseudo-bouddhisme était créé.

D'après la théorie primitive, tout homme a par lui-même le pouvoir de travailler à sa délivrance et d'arriver à se sauver sans le secours d'autrui; Bouddha prêche seulement la Loi, mais n'aide pas son disciple: c'est le "chacun pour soi" et pour soi seul.

Dans les diverses écoles Mahayanistes, Bouddha n'est plus seulement le bienfaiteur de l'humanité par la seule prédication de la loi, mais un bienfaiteur dont on ne sollicite pas en vain les faveurs et la protection, une sorte de Bouddha-dieu.

Du bouddhisme égoïste est sorti le bouddhisme altruiste tout naturellement, comme le fruit sort de la fleur.

ARTICLE III.

Le premier Concile et les premiers Patriarches.

En tête de cette esquisse du Bouddhisme jusqu'à son entrée en Chine, nous placerons un petit tableau des différentes chronologies, relatives aux patriarches du Bouddhisme indien et du Bouddhisme chinois.

Voici quelques remarques sur cette petite liste chronologique, destinée à guider le lecteur, pendant ce long et obscur voyage de l'Inde en Chine. Les documents sont peu nombreux, souvent très contestables et surtout fort disparates.

1° La chronologie chinoise et la chronologie japonaise reproduites par Schlegel, *Toung-pao*. t. VIII, p. 342 supposent faussement que Çakyamouni mourut en 925 ; le *Fou-tsou-t'ong-ki* 佛祖統紀 assigne l'année 949 comme date de sa mort. Or la date qui paraît sinon absolument certaine, du moins très voisine de la vérité, est 477. Ces trois listes chronologiques débutent donc par une erreur de plus de quatre siècles. De là s'imposait la nécessité de prolonger d'une façon invraisemblable l'administration des patriarches indiens pour combler ce vide immense qui les séparait de l'époque historique incontestable.

2° La date des patriarcats chinois, à partir de l'arrivée de Bodhidharma en Chine, peut être considérée comme historique ; tout au plus est-elle sujette à un écart de quelques années.

3° Le *Fou-tsou-t'ong-ki*, vol. 34 et 35, ne cite que vingt-trois patriarches indiens. Il omet volontairement Vasumitra, l'un des

---

Cf. id. Fou-fa-tsang-yin-yuen-king. Nanjio. 1340.

Bouddha confie le patriarcat à Kâsyapa

présidents du "Concile" du Cachemire. Il termine sa liste à la mort de Singhalaputra (Che-tse).

Nous verrons dans la suite pour quel motif sectaire l'auteur en a agi ainsi.

4° Le règne d'Asoka Piyadasi, désormais fixé par les découvertes archéologiques et historiques, est un jalon indicateur, qui a rendu les plus précieux services, pour fixer moins imparfaitement les premiers et les principaux faits du Bouddhisme indien.

5° L'existence d'un patriarcat *réel* et *ininterrompu*, depuis Kasyapa jusqu'à Bodhidharma, ou même jusqu'à Singhalaputra, ne paraît guère conciliable avec les schismes qui divisèrent le bouddhisme. L'union de la confrérie rompue, l'autorité patriarcale dut nécessairement être gravement atteinte.

A supposer qu'elle ait pu se maintenir jusqu'au concile de Patna, on devra bien admettre qu'après la rupture définitive des Écoles dissidentes, ce prétendu patriarcat unique fut plutôt nominal qu'effectif. Il est même douteux qu'après la mort de Bouddha, l'autorité d'un seul patriarche ait été reconnue à la fois par toutes les communautés bouddhiques.

6° Le *Fou-tsou-t'ong-ki*, rédigé par le bonze *Tche-pan* 志磐 de l'école de T'ien-tai, par esprit sectaire, ne reconnait pas les six patriarches du bouddhisme chinois, qui sont de l'École du Mysticisme contemplatif (Dhyâna.) Il inscrit sous le titre Tong-t'ou-kieou-tsou 東土九祖 "Les neuf patriarches du Bouddhisme chinois": Long-chou 龍樹 et 8 ancêtres de son école de T'ien-tai, et donne leurs notices très longuement, dans un volume entier.

7° Quand le bouddhisme se fut divisé en sectes rivales, chaque grande école tint à conserver le souvenir des docteurs qui l'avaient particulièrement illustrée, puis sans trop se préoccuper des anachronismes, on relia la liste de ces grands maitres aux premiers auditeurs de Çakyamouni. De là, une grande divergence entre les listes de la série du Sud et des Séries du Nord, nettement

LES PATRIARCATS INDIENS

LES PATRIARCHES BOUDDHIQUES.

	Fou-tsou-t'ong-ki	Japon.
Mort du Bouddha Çakyamouni ...	壬申+949	
1° Maha Kacyapa	927	905
2° Ananda	927 à 907	868
3° Çânakavâsa (Çânâvasika)	907 — 878	805
4° Upagupta	878 — 828	760
5° Dhitika (Drikata)	828 — 739	
6° Mikkaka (Michaka)	739 — 649	
7° Vasumitra		588
8° Buddha nandi	649 — 568	533
9° Buddha mitra	568 — 519	495
10° Parçva (Parshva) (Hié tsuen)	519 — 417	417
11° Punyayaças (Punyayaja)	417 — 334	401—476 (?)
12° Açvaghôsa (Ma-ming)	334 — 284	332
13° Kapimala	284 — 234	274
14° Nâgardjuna (Long-chou)	234 — 133	212
15° Kâna deva	133 — 32	157
16° Râhulata (Rahalata)	32 av.J.C. 58 ap.J.C.	113
17° Saïnghânandi	58 — 107	74
18° Sangkayasheta	107 — 136	13
19° Kumarata	136 — 149	ap.J.C. 23
20° Gayata	149 — 172	74
21° Vasubandhu	172 — 190	(?) 125
22° Manôritha (Manura)	190 — 196	(?) 167
23° Haklena (Padmaratna)	196 — 209	
24° Singhalaputra (Chetse) (Simha)	209 — 259	
25° Naçaçata (Basiasita)	259 — 325	(?) 325
26° Punyamitra (Putnomita)	325 — 388	
27° Pradjnatâra	388 — 457	457
28° Bodhidharma 1° Pat.Chinois	529	495
29° Hoei-ko Chen-koang) 2° — —		485 — 592
30° Seng-ts'an 3° — —		606
31° (Se-ma) Tao-sin 4° — —		651
32° (Tcheou) Hong-jen 5° — —		673
33° (Lou) Hoei-neng 6° — —		713

(N.B. Le signe + indique la date de la mort)

ET CHINOIS.

Chinois Fou-tsou-t'ong-tsai	Kern	Grünwedel	Eitel	Plus probable
+ 949	av.J.C. 388	477	541	+ 477
+ 905				+ 457
+ 866				
+ 806	370			
+ 741	210			
+ 692	160			
+ 637				
+ 590		Vers 100 ap.		
+ 535		J.C.		
+ 487				
+ 442				
+ 383			+ 383 av.J.C.	
+ 327	140		? 327 av.J.C.	
+ 269	137			
+ 212		150 — 200	? 212 av.J.C. / 194 ap.J.C.	150 à 200
+ 161			vers 161 av.J.C.	
+ 113	113		vers 113 av.J.C.	
+ 74				
+ 13	13			
ap.J.C. + 22	ap. J.C. 22		+ 22 ap. J.C.	
+ 74	74	IIe siècle	+ 47 ap. J.C.	
+ 117			vers 117 ap.J.C.	
+ 165	165	IIIe siècle	vers 165 ap.J.C.	
+ 209	209		vers 209 ap.J.C.	
+ 247	259	472		472
+ 325	325			
+ 388	388			
+ 454	457		+ 457	
+ 535	529		+ vers 529	(527 — 535) / 520 — 529
+ 593				529 — 593
+ 606				593 — 606
+ 651				606 — 651
+ 675				651 — 675
+ 712	638 — 713			675 — 712

indépendantes. Une double conclusion reste acquise : a) les listes des patriarches sont douteuses. b) l'institution d'un patriarcat unique n'est pas démontrée, ou du moins elle ne fut pas acceptée unanimement, car les uns se réclament de Upali pour premier patriarche, les autres adoptent Maha Kasyapa (1).

8° Les Dates dans l'Histoire de l'Inde antique. E. Burnouf, Barthélemy Saint-Hilaire, Xavier Raymond reconnaissent que les fragments qui restent des Annales des peuples de l'Inde, sont tellement mêlés de fables et défigurés par la plus extravagante chronologie, qu'il est impossible à la plus patiente investigation, de trouver un fil pour se guider dans ce dédale. Dans l'Histoire de l'Inde, il n'y a pas de date certaine avant l'invasion d'Alexandre, 327 – 325 av. J. C. Telle est l'opinion générale des Indianistes (2).

Premier Patriarche Bouddhique.

Maha Kasyapa 477-457.

(摩訶迦葉 *Mo-ngo-kia-yé*)

Nous avons relaté dans la Vie de Çakyamouni le récit de l'investiture de l'autorité suprême, qui lui fut conférée avant l'entrée de Bouddha au Nirvana ; sa mort et sa sépulture sur la montagne du "Pied de Coq" nous sont aussi connues (3).

Le fait le plus marquant de l'administration de Kasyapa fut la grande assemblée des bonzes, immédiatement après la mort de Çakyamouni : c'est ce que nous appellerons avec la plupart des auteurs, le premier "concile", bien que ce mot paraisse un peu déplacé pour qualifier cette réunion.

Premier "Concile" bouddhique, à Râjagriha, 477 av. J.C.(4 .

Cette première réunion des bonzes eut lieu l'année même de la mort de Bouddha, vers 477. (Confucius mourut en 479).

(1) Cf. *Recherches*, t. XV, pp. 386 seq.

(2) Suzuki a rassemblé et analysé une douzaine de récits du "Concile" de Râjagriha : tous concordent pour les points essentiels, mais varient quant à l'agencement et au détail des épisodes. – On peut consulter Rockhill, *The life of the Buddha* pp. 148 seq.

(3) Przyluski, *Légende d'Açoka*, pp. 45-47

(4) Mgr Laouénan *Du Brahmanisme* I. p. 273

C'était sous le règne d'Ajatashatru (Ajâtaçatru), roi du Magadha. L'assemblée se réunit dans la grotte spacieuse de Sattapanni, au mont Vebhara, non loin de Râjagriha au Magadha (1).

Pendant les sept mois qu'elle dura, Ajatashatru pourvut libéralement à la subsistance des nombreux bonzes présents. Ceux-ci sous la présidence de Maha Kasyapa, avaient pour objectif de fixer les points essentiels du dogme et de la discipline de la confrérie naissante, et de prendre des mesures efficaces pour en garantir la conservation dans l'avenir (2).

1° **Première idée du Tripitaka** (Canon bouddhique) (3).

Ananda, le disciple chéri de Çakyamouni, eut pour mission de rappeler oralement l'enseignement du Maître, les "sutras".

Upali, un autre de ses disciples, fut chargé de collectionner (de "réciter", dit le texte) les statuts disciplinaires ("vinayas").

Enfin Kâsyapa, le président, se chargea des dissertations sur les questions doctrinales ("sastras"), commentaires jugés utiles pour préciser le sens exact des sutras et de la vinaya.

Y eut-il alors quelque recueil rédigé par écrit?

Nous ne le savons pas; aucun texte formel n'a été découvert jusqu'ici.

2° **Quel dialecte fut usité dans cette assemblée?**

Le magadhi, répondent les écrivains les plus experts.

Bouddha ne parlait ni le sanscrit ni le pâli; il parlait un dialecte populaire dans l'Hindoustan oriental, présentant avec le sanscrit, la langue savante, les mêmes différences caractéristiques que celles qui distinguent l'italien du latin. Le sanscrit, alors la langue savante des écoles brahmaniques, surtout dans l'Inde occi-

---

(1) Cette grotte est appelée aussi la "Grotte aux Banians". *Fa-hien* la nomme *"Che ti."*

(2) *Recherches*, T. XV, Chap. V, art. I. et art. XI. – Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 253 seq.

(3) *Recherches* T. XV, p. 385.

dentale, ne se répandit que plus tard dans le reste du pays comme langue des gens cultivés.

Les dernières découvertes archéologiques et les inscriptions des anciens stupas, prouvent que le langage primitif dans lequel les textes bouddhiques furent récités et rédigés, ne fut ni le pâli ni le sanscrit, mais un dialecte magadhien disparu (1).

Voici d'après toutes les probabilités, la marche suivie pour la rédaction du Canon bouddhique (2) :

a) Une première rédaction des textes canoniques fut faite en dialecte Magadhien (magadhi), compositions assez courtes, souvent versifiées, se transmettant oralement.

b) Quand la secte des Sthaviras (des grands Anciens) s'affirma dans la région de Kauçambi, elle traduisit en pâli, langue littéraire du pays, les textes maghadiens.

c) La secte des Sarvastivadins, qui forma l'Ecole de Mathura, traduisit ces mêmes textes maghadiens dans la langue littéraire de Mathûra, c'est-à-dire en Sanscrit.

Inutile d'ajouter que la doctrine du bouddhisme dans sa marche progressive vers l'Ouest et le Nord-ouest jusqu'au Gandhara et au Cachemire, subit autant de modifications que de traductions.

Donc l'authenticité du canon pâli et du canon sanscrit est désormais une question de moindre importance, puisqu'il exista un dialecte précanonique. La liste des Dix points contestés au "Concile" de Vaisali, et le conflit qu'ils provoquèrent, ont été fixés originairement dans la langue précanonique du bouddhisme, telle qu'elle existait au temps de la dynastie Maurya.

Les bonzes au temps d'Açoka récitaient encore les textes dans un dialecte magadhien. Si Açoka, le patron de l'orthodoxie, a connu le canon pâli, il ne l'a point adopté, et le crédit du canon pâli se trouve cruellement atteint. Ou bien, Açoka, les moines de Paliputra (Patna) et les moines de Bharhut, ne l'ont

(1) Oldenberg.—Lévi, dans *Journal asiatique*, 1912, p. 511.

(2) Przyluski, *Légende d'Açoka*, p. 89.

Maha Kosyapa 477-457 (摩訶迦葉)
Premier Patriarche bouddhique

pas connu, parce qu'il n'existait pas encore, et la date du canon pâli s'abaisse jusqu'au IIe siècle av. J. C., si ce n'est plus tard encore. Le canon pâli fut rédigé vraisemblablement entre 89 et 45 av. J. C. (1).

Bien que la parole de Bouddha n'ait été mise *définitivement* par écrit dans le dialecte pâli, qu'à une époque relativement tardive, il n'en reste pas moins probable que pour cette rédaction du canon pâli, on aura pu utiliser des documents anciens fournis par les diverses confréries, et transmettre ainsi sous une forme très archaïque la véritable doctrine de Çakyamouni (2).

3° Comment se forma peu à peu le dépôt scripturaire?

Les bonzes des diverses communautés recueillirent les enseignements de Çakyamouni, ses recommandations pour le bon ordre et la discipline des couvents; d'autres écrivirent des résumés de ses discours, de ses histoires si pittoresques, de ses maximes; ces multiples notes prirent corps et, après un long temps, les matériaux d'un véritable code doctrinal et disciplinaire se trouvèrent préparés, il ne resta qu'à les réunir et à les mettre en œuvre, pour rédiger les premières esquisses du Tripitaka.

Le bonze *Hiuen-tsang* 玄奘 dans ses mémoires, fait remarquer que tous les moines admis au concile de Rajagriha formèrent l'Ecole des "grands anciens" (les Sthaviras).

Ceux qui avaient été exclus, s'assemblèrent de leur côté séparément et ce fut l'origine de l'Ecole dite de la "Grande Assemblée" (les Mahasanghikas).

Bhavya dit que les Mahasanghikas, de Mahâsangiti, (grande assemblée) ne formèrent une école dissidente que 16 ans après la mort de Bouddha (3).

Quoiqu'il en soit, il n'en reste pas moins vrai qu'Ananda, expulsé du synode de Râjagriha, prit la route de Vriji (Vaisali), ce qui laisserait à entendre que dès cette époque, les bonzes de cette région étaient en délicatesse avec ceux du Magadha réunis à Râjagriha.

---

(1) Lévi, *ibid*, p. 512. — Grünwedel, *Buddhist Art in India*, pp. 4, 6.

(2) Cf. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme* p. 32.

(3) *Kayabhetro vibhanga*, p. 163 — Cf. Rockhill, *ibid*. p. 149. Note 2.

Maha Kâsyapa, heureux d'avoir mené à bonne fin les travaux du "Concile", veilla à la conservation de la doctrine qui lui avait été confiée; vers la fin de sa carrière, il fit venir Ananda et lui dit: "Comme le Très-vénérable m'a confié sa Loi, à mon tour je vous la confie, avant d'entrer dans mon repos".

Le Deuxième Patriarche Bouddhique.
Ananda 457—437.

(*A-nan* 阿 難)

Ananda était cousin de Çakyamouni; il se distingua toujours par son empressement à écouter la doctrine; c'était lui qui passait pour le plus savant "Touo wen" (1), le plus versé dans la science des Sutras.

Dans les pagodes bouddhiques modernes, Kasyapa et Ananda sont presque toujours aux côtés de Çakyamouni. Kasyapa en qualité de premier patriarche occupe la place d'honneur en Chine, c'est-à-dire la gauche et Ananda est à droite; sa figure jeune et joyeuse contraste avec le visage ridé du vieux disciple.

La Chronologie japonaise, au passage ci-dessus indiqué, relate la mort d'Ananda, arrivée 37 ans après le décès de Kasyapa, tandis que le *Fou-tsou-t'ong-ki* et autres livres chinois ne lui donnent que vingt années de patriarcat.

ARTICLE IV.

Deuxième "Concile", à Vaisali.

377 av. J.C. (ou 367.)

1° **Session et décisions du concile.**—L'assemblée de Vaisali est placée cent années après la mort de Bouddha par la plupart des textes canoniques. Cependant le canon tibétain (2) la renvoie

(1) *Encyclopédie japonaise*, vol. XIX, p. 8.

(2) *Duiva tibétain* V. XI pp. 690 à 705, Traduct Rockhill. *Life of Buddha.* pp. 173—180.

二祖阿難陀尊者

Ananda 457-437 (阿 難)

Deuxième Patriarche bouddhique

dix ans plus tard, c'est-à-dire cent-dix ans après l'entrée de Çakyamouni au nirvana (1).

Voici en quelques mots le résumé des faits qui nécessitèrent la réunion de cette seconde assemblée, et les conclusions adoptées par les membres du concile :

Le schisme éclata dans la confrérie à propos des tolérances réclamées par les bonzes de Vaisali. Les dix innovations introduites par ces moines, bien que futiles en apparence, prouvent cependant qu'un notable relâchement tendait à s'introduire dans la discipline monastique. Les libertés exigées étaient une atteinte à la discipline primitive établie par Çakyamouni.

La liste de ces "dix tolérances" varie suivant les divers textes ; voici celle qui est plus communément citée :

1. Le sel conservé dans une corne.

Il est permis de conserver du sel dans une corne, afin de pouvoir l'employer plus tard, au cas où l'on n'aurait pas de sel sous la main.

2. La pratique des deux pouces

Il est permis de prendre de la nourriture après l'heure réglementaire (après midi), quand l'ombre est encore plus longue que deux pouces.

3. La pratique d'un autre village est permise.

Il est permis après qu'on a mangé, de prendre de la nourriture qui n'est pas un restant, quand on a le projet d'aller visiter dans le courant de la journée un autre village.

(Aliàs — Les prescriptions du Vinaya pourront être modifiées et adaptées aux diverses régions dans les monastères bouddhiques).

4. La pratique de la demeure.

Plusieurs bonzeries situées dans la même paroisse peuvent célébrer l'Uposatha (jour férié bouddhique et coulpe) en différents endroits.

(Aliàs — L'ordination et la coulpe pourront se faire dans des habitations privées et non plus seulement dans la Salle (Uposàthàgara) des bonzeries spécialement désignées).

---

(1) Les Septentrionaux admettent que le Concile eut lieu sous le règne d'Açoka, le Pieux ; les Méridionaux disent que ce fut sous le règne de Kâla - Açoka.

5. L'approbation ultérieure.

Il est permis à un chapitre qui n'atteint pas le "quorum" voulu de prendre validement une décision et d'accomplir un acte administratif, en comptant sur l'approbation ultérieure des moines qui viendront plus tard. Leur consentement après coup suffit à rendre la décision valide.

6. Il est permis de suivre la routine.

Il est permis de suivre tel usage uniquement parce que le supérieur ou le maître agit ainsi. — (Aliàs — Il suffira pour relâcher la rigueur des règles, de s'autoriser de l'exemple des autres bonzeries).

7. Le lait non baratté.

On peut, après avoir mangé, boire du lait, qui n'est plus à l'état de lait, mais pas encore à l'état de caillebotte, ou de petit-lait.

8. Boire du vin nouveau de palmier.

On peut boire cette boisson enivrante qui n'a pas le caractère de boisson fermentée et n'est pas encore devenue du vin à proprement parler.

9. La natte non uniforme.

Il est permis d'user de nattes non uniformes pour s'asseoir. (Aliàs — Les siéges pourront être recouverts avec des étoffes, pourvu que ces étoffes ne soient point ornées de franges).

10. De l'or et de l'argent.

Les moines pourront recevoir de l'or et de l'argent et auront le droit de propriété comme particuliers (1).

Les Grands Anciens et les Novateurs de Vaisali convinrent de nommer une commission chargée d'étudier ces tolérances. Chacun des partis nomma quatre membres choisis parmi ses meilleurs dialecticiens, et le vénérable Ajita leur assigna pour lieu de réunion le couvent du Jardin de sable (Vâlikâ — Arâma) situé dans un site charmant, loin des bruits de la ville. Après le travail préparatoire de la commission des Huit, le concile eut lieu plus tard dans le couvent de Grand-Bois, (dans la salle du Belvédère suivant un autre récit).

Dans ce Concile, il ne fut question vraisemblablement que de la discussion et de la condamnation finale des Dix tolérances; il n'y eut

(1) Cf. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 275—276. Rhys Davids, *Buddhism*, p. 216.

Rockhill, *op. cit*, donne une autre liste d'après le dulva thibétain.

aucune révision des Écritures bouddhiques; le Prâtimoksha et le Sutta-Vibhanga ne subirent aucune correction, aucune altération.

2° Le Contre-Concile. — Les novateurs, forts du prestige de leur nombre, et plus encore de l'opinion de leur prétendue supériorité intellectuelle, prirent le nom de Mahasanghikas, École de la Grande Assemblée, en chinois *Ta-tchong-pou* 大衆部 (1).

Les moines membres du Concile qui les avait censurés, furent alors universellement connus sous le nom de Sthaviras, les Anciens, c'est-à-dire les vieux Conservateurs, les Orthodoxes.

Le Bouddhisme était donc divisé en deux branches, le schisme était né. Malgré le zèle et la puissance d'Açoka Piyadassi, l'union sera désormais impossible, les Novateurs ou Progressistes formeront l'École du Nord, rédigeront leur canon scripturaire en sanscrit, et feront bande à part. Les anciens, les Conservateurs, plus respectueux de l'orthodoxie primitive, constitueront l'École du Sud, avec leur canon en pâli. Le schisme, né à Vaisali, sera consommé au quatrième Concile du Cachemire; le Bouddhisme du Sud, Hinayana ou Petit Véhicule; le Bouddhisme du Nord ou Grand Véhicule: tels seront les deux grands courants issus de la doctrine primordiale enseignée par Çakyamouni.

Il est bon de noter que chacune de ces écoles ne compte que trois conciles, bien qu'en réalité il y en eut quatre. La raison est obvie: les Novateurs ne reconnaissent qu'un seul Açoka et un seul concile sous Açoka, et les Anciens Sthaviras rejettent le quatrième concile et le canon en sanscrit, qui fut rédigé dans cette assemblée.

3° Influence de la politique de l'Inde sur la statuaire et sur les idées religieuses. — Plusieurs écrivains ont pensé, non sans vraisemblance, que l'influence grecque se fit sentir dans l'Inde du Nord, aussi bien dans les idées religieuses que dans les arts.

Les savants qui se sont occupés d'art, ont trouvé dans les anciens monuments du Nord-Ouest de l'Inde des preuves nombreuses et incontestées de l'influence des Grecs pour la statu-

(1) Cf. Kern, *Ibid.*, pp. 284—285.

aire, l'architecture et les diverses branches artistiques. Dans ces sculptures hybrides Gréco-Indiennes, les artistes parvinrent à marier assez harmonieusement les deux techniques, c'est ce qu'on est convenu d'appeler l'art gandharien. Il faut pourtant admettre qu'en dehors de sa large diffusion dans le Nord-Ouest, sous la dynastie hellénisée qui régna après la chute des Mauryas, l'art gréco-indien n'exerça jamais d'empire durable sur l'Inde proprement dite, les deux génies grec et hindou n'étant à aucun degré conciliables. Il est probable qu'il en fut de même par rapport aux idées philosophiques et religieuses. Il y eut sans doute un mélange, un amalgame, mais une vraie transformation essentielle, on nous permettra d'en douter.

Conjecturer avec parité que le contact des deux nationalités a dû exercer la même modification sur les idées philosophiques et religieuses que sur la statuaire et l'architecture, me semble un peu forcer la conclusion. On peut conserver les mêmes idées sur un personnage vêtu à l'indienne ou drapé à la grecque.

Du reste, même en sculpture, le style gréco-indien disparut assez vite dans l'Inde propre (1).

Il en va tout autrement s'il s'agit du succès, des revers, de la *propagande* du bouddhisme. Cette secte étant d'institution purement humaine, elle doit nécessairement avoir subi le contrecoup de toutes les vicissitudes politiques des pays où elle s'implanta. Il importe donc de se rappeler, au moins en général, les principaux événements politiques qui se sont déroulés depuis la conquête de l'Inde par Alexandre jusqu'au bannissement du bouddhisme hors de l'Inde. A l'apogée de sa gloire sous le règne d'Açoka, il est persécuté par les Çungas, ruiné par les Mahométans, obligé de s'expatrier, et l'exil devient pour lui la cause de tous ses succès, en Chine, au Tibet, etc. Le résumé suivant nous fera assister à ses succès et à ses revers.

---

(1) Sir William Wilson Hunter, *A brief History of the Indian peoples*, p. 89.

Açoka, quelques données historiques. — Ce souverain occupe une place de tout premier rang dans l'histoire du Bouddhisme. Asoka (Açoka) se nomme Piyadassi dans ses édits, (en sanscrit Priyadarçin). On trouve aussi les noms de Devânâpriya ou Devânâmpriya.

Il était fils du roi Bindusarâ, le second souverain de la dynastie des Mauryas, et il était le petit-fils du fondateur Chandragupta. Les témoignages relatifs à sa jeunesse sont un tissu de fables et de contradictions d'où il est à peu près impossible de démêler la vérité. Il paraîtrait qu'un fond de vérité s'en dégage,; c'est qu'après une jeunesse fort orageuse, il se convertit au Bouddhisme et se montra zélé propagateur de cette nouvelle religion.

Il est connu sous trois noms divers marquant les trois étapes de sa vie, au moins d'après certains documents, car tous ne sont pas d'accord.

1. Kama Asoka: Açoka le Voluptueux.
2. Tchanda Asoka: Açoka le Furieux (meurtrier de ses frères).
3. Dharma Asoka: Açoka le Pieux. (1)

L'époque où il régna paraît bien certaine, à quelques années près. Voici les principales dates indiquées par les auteurs les plus compétents:

Cunningham:		Grünwedel:	
Intronisation.	260 av.J.C.	Début de son règne.	263 av.J.C.
Conversion.	257	Intronisation.	259
Traité avec Antiochus Theos (Gréco-Macédonien.)	256	Traité avec Antiochus.	256
Concile de Paliputra.	244	Concile de Paliputra II.	246
Conversion de Ceylan.	234		
Mort d'Açoka.	223	Mort d'Açoka.	221

Kern, place sa mort entre 231-226 (2).

D'après Wilson Hunter, il mourut en 235; d'après Cordier en 231; d'après Geden en 230.

Grâce aux édits d'Açoka, gravés sur le roc et sur des colonnes de pierre en divers endroits de son vaste empire, documents d'une valeur inappréciable pour l'étude de l'antiquité indienne, les historiens ont pu fixer à quelques dizaines d'années près, l'avénement et la mort de ce souverain. Ces documents, retrouvés par les voyageurs, Cunningham et autres, sont d'une anthenticité indiscutable. Son traité avec le roi

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*. T.II. pp. 322—332.

(2) Ib, p.344, Note 4.

Gréco-Macédonien Antiochus Theos, passé en 256 av. J.C., est une date historique.

Les inscriptions de Sahasram et de Rupnath ont été étudiées par Bühler; celles de Girnar sont commentées par M. Senart et par Bühler Cunningham s'est occupé des édits de Delhi. Dans ces édits, le roi énumère toutes les mesures prises pour assurer le salut temporel et éternel de ses sujets, les bonnes œuvres faites en vue du bien public; il y témoigne aussi de son amour pour Bouddha, pour sa Loi et sa Communauté.

Açoka est le troisième souverain de la dynastie des Mauryas, qui fut fondée par Chandragupta (Sandrakottos).

Voici les noms de ces souverains du Magadha d'après les meilleurs historiens:

Dynastie Maurya.		315-180 av.J. C.
Dynastie Sungo (Çungas).	(134)	180-70 av. J. C.
Dynastie Kânwâyana.		70-36 av. J. C.
Dynastie Andhra (Andhabhrtyas).		
(Rois fainéants du Dekhan)		170 av. J. C. à 220 ap. J. C.
Dynastie des Kshatrapas de Kâthiâvâr.		120-388 ap. J. C.
Dynastie des Guptas.		320-535 ap. J. C.
Dynastie des Valabhis.		600-770 ap. J. C. (1)

Les Grecs.

Alexandre entra dans l'Inde en 327, passa l'Indus au-dessus de Attock, et s'avança jusqu'à la rivière Jehlam. Porus opposa une vive résistance au passage de cette rivière; il fut vaincu et maintenu dans ses États par la libéralité du vainqueur. Arrivée à Beas (Hyphasis l'armée refusa d'avancer plus loin. A la fin de la campagne, une forte partie de l'armée resta en Bactriane, et à la mort du roi en 323, l'Inde et la Bactriane échurent à Seleukos Nicator, le fondateur du royaume de Syrie. Pendant qu'il fondait la monarchie Syrienne, un aventurier, exilé de la vallée du Gange, qui par motif d'intérêt s'était faufilé dans les camps d'Alexandre, profita des troubles pour fonder un royaume sur les ruines de la vieille dynastie *Nanda* au Magadha (Behar), en 316. Cet officier, nommé Chandragupta, s'empara de Paliputra (Patna) et fonda l'empire de l'Inde septentrionale dans la vallée du Gange, contraignant tous les petits Etats du N. O. à reconnaître sa suzeraineté.

---

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, T.II. pp. 322 — 342. Senart. Inscriptions de Piyadassi. *Zeitschrit des Deutchen Morgenl.*

Cordier, *Histoire générale de Chine*, t. 1, p. 227.

A.S. Geden, *Studies in the Religions of the East*, p. 457.

Dès l'an 312, les frontières de son royaume touchaient celles du roi Seleukos; la question de guerre ou de paix se posa. Seleukos Nicator préféra vendre ses conquêtes du Caboul et du Punjab à Chandragupta, plutôt que de s'exposer à une nouvelle guerre dont l'issue était très incertaine. Il s'établit donc puissamment dans la Bactriane, et fonda ainsi le royaume Gréco-Bactrien, qui eut six rois puissants. Le dernier Eucratides fut déposé par les Indo-Scythes, en 141 av. J. C.

Seleukos fit un traité d'alliance amicale avec Chandragupta, lui donna même sa fille en mariage et accrédita son ambassadeur à la cour de Patna, 306 à 298 av. J. C.

Après Alexandre, les Grecs ne firent aucune conquête sérieuse dans l'Inde. Antiochus Theos, le petit-fils de Seleukos, roi de l'Etat Gréco-Bactrien, fit un traité avec Açoka Piyadassi, en 256. Après la conclusion de ce traité, les Grecs firent quelques invasions dans le Punjab, quelques expéditions militaires parvinrent jusqu'à Muttra et l'Oudh; au Sud elles atteignirent même le Sind et Cutch, entre 181 et 161 av. J. C.; mais les envahisseurs Grecs ne fondèrent aucun royaume stable.

L'expédition qui eut le plus de succès fut celle de Demetrios, qui, en 189, profita de la décadence de l'empire d'Açoka pour s'emparer du Caboul, du Punjab et du Sind. Ménandre, vers 150 av. J.C., est resté célèbre. En résumé, les Grecs n'ont laissé dans l'Inde comme vestiges de leur passage que le souvenir de leur science en astronomie, de belles sculptures et leurs pièces de monnaie. Plusieurs statues bouddhiques du type grec se trouvent encore dans les grottes et dans les ruines d'anciens monuments. Mais bien vite on ne trouva plus trace de leur influence sur l'architecture de l'Inde(1).

Ces quelques notes historiques sont indispensables pour juger d'une manière compétente, le développement du Bouddhisme et ses vicissitudes, dans les contrées du Nord et du Nord-Ouest de l'Inde, au Punjab, au Kashmir, au Gandhara, dans l'Udyana et dans la vallée de Caboul: cadre historique et géographique du Grand Véhicule Mahâyana, *qui domina en Chine.*

Revirement politique.

D'autres événements politiques contribuèrent puissamment à affaiblir l'influence du bouddhisme dans l'Inde proprement dite. A part les morcellements et la multiplication de sectes rivales, il ne faut point oublier que, après le règne d'Açoka, une réaction s'opéra d'autant plus radicale

(1) Kern, ibid pp. 383-387.

que son zèle paraît avoir été intempestif. Son propre fils Jaloka flatta les Brahmes, au détriment du bouddhisme, espérant se concilier leur appui. *Le Brahmanisme eut un regain de popularité*

Vint ensuite le fondateur de la dynastie des Çungas, le brahme Pusyamitra, chef des armées, intolérant et persécuteur du bouddhisme. Pusyamitra régna 36 ans, de 184 à 148. La mort de ce persécuteur, et le double triomphe de Ménandre au N. O. de l'Inde et de Kharâvela au Sud, sauvèrent le bouddhisme d'une ruine imminente. Il put vivre côte à côte avec le brahmanisme, et, vers 400 ap. J.C., Fa-Hien le trouve encore prospère dans le Magadha et la vallée du Gange. Au milieu du VIIe siècle, il avait subi une déchéance notoire. Les moines bouddhistes s'étaient retirés vers les pays du N.O., Mathura et le Punjab.

Les Mahométans achevèrent sa ruine dans l'Inde aux XIe et XIIe siècles (1).

ARTICLE V.

Troisième Concile bouddhique à Patna.

(246 ou 242 av.J.C.)

Les textes canoniques s'accordent pour notifier le morcellement de la communauté bouddhique en dix-huit sectes différentes, dès la fin du second siècle, après l'entrée de Çakyamouni au nirvana. Açoka Piyadassi, qui mit en jeu toutes les ressources de sa très puissante protection pour la propagation du Bouddhisme, pensa que la convocation d'une assemblée générale des bonzes, sous son haut patronage, pourrait peut-être neutraliser ces causes de dissolution et ramener à l'unité de doctrine les partis adverses.

Par ailleurs, cette réunion plénière de tous les chefs d'écoles offrirait à son zèle une bonne occasion pour activer la propagation de cette doctrine dans tous ses Etats et dans les pays voisins. Telles sont les deux fins qu'il se proposa en réunissant les moines bouddhistes.

Il est bon de se rappeler que le roi Açoka, après quatre

---

(1) Cf. William Wilson Hunter. *A brief History of the Indian peoples*, passim.

années de luttes contre ses frères qui lui disputaient la couronne, resta le maître incontesté de toute l'Inde Septentrionale, depuis les Monts Neigeux de l'Indu Kush et de l'Himalaya, jusqu'aux monts Vindhya, et de la mer des Indes jusqu'au golfe du Bengale.

Après sa conversion du brahmanisme, il devint bouddhiste convaincu, et déploya toutes les ressources de sa puissance royale à assurer la propagande officielle de ses nouvelles croyances. De là vient son surnom d'Açoka le Pieux, et de Constantin du Bouddhisme.

I La Convocation du Concile et les résultats.

Le troisième Concile fut réuni à Paliputra (Pataliputra), la nouvelle capitale du Magadha (1) (c'est la ville moderne de Patna sur le Gange), la 17e année du règne d'Açoka Piyadassi, c'est-à-dire en 246 ou en 242, suivant qu'on adopte pour la première année de son règne la date de 263 ou de 259. (Les quatre premières années, on lui disputa la couronne). Mille bonzes des plus érudits s'assemblèrent sous la présidence de Tichya, fils de Moggali, et appelé Tisso en pâli (Moggoliputta Tissa, dit Takakusu).

Le premier acte du Concile fut une décision disciplinaire : un grand nombre de bonzes s'étaient introduits dans l'ordre sans y être autorisés, sans avoir étudié la doctrine bouddhique, et enseignaient des hérésies. Huit sectes furent découvertes et excommuniées, les bonzes introduits frauduleusement furent dépouillés de leur habit monacal, chassés hors de l'assemblée et sécularisés.

Le second acte du Concile fut la révision de la doctrine traditionnelle et la codification des points dogmatiques, des statuts disciplinaires, et de l'Abhidarma.

Là, se fit vraisemblablement la première rédaction sérieuse

(1) Açoka transféra sa capitale à Paliputrâ, 3 ans après son avènement. Il venait alors de se convertir au bouddhisme.

du Tripitaka, pendant les huit mois de session. Le "Dulva' Tibétain l'atteste (1). En quel idiôme fut rédigé ce canon bouddhique? Bien mieux, fut-il certainement rédigé par écrit? A ces deux questions on ne peut répondre que par des probabilités.

Probablement il y eut une rédaction écrite au moins rudimentaire, et probablement cette rédaction fut écrite en Magadhi, ou langage populaire de cette partie de l'Inde (2), et non pas dans le dialecte pâli, comme on l'avait cru jusqu'ici. De sorte que le Canon pâli et le Canon sanscrit auraient été précédés par un texte précanonique rédigé dans un dialecte disparu (3). — La Vallée Poussin croit que la communauté bouddhique eut un texte proto-canonique de ses écritures sacrées, qu'on pourrait appeler assez justement rédigé en "langue magadhi-bouddhique".

Quels furent les résultas obtenus par les travaux de cette assemblée?

Bien loin de rendre la paix aux dissidents, les polémiques devinrent plus acharnées, et la division se creusa plus profonde.

Le Concile de Patna marque comme la seconde étape de la formation de l'Ecole dite du Grand Développement ou du Véhicule supérieur (Mahâyana). Mahâ grand et Yana véhicule, moyen de transport, moyen de salut, pour traverser l'océan des transmigrations (Samsâra), et arriver au port du salut, c'est-à-dire au nirvana.

Donc les Progressistes, les "Modernistes" de l'époque, appelèrent leur école: "Mahâyana", le Grand Véhicule, le Grand moyen de salut, pour la classe intellectuelle, pour les gens éclairés.

Avec une sorte de dédain et de mépris, ils appelèrent la doctrine traditionnelle: le *Petit Véhicule* ou le *Véhicule inférieur* (Hinayâna), destiné, disaient-ils, aux esprits faibles, au vulgaire.

Les Progressistes de la Grande Assemblée, sans contester la priorité du Petit Véhicule, préconisaient une doctrine de salut "basée sur une interprétation raisonnée des anciens textes" et non plus sur le fidéisme aveugle. "La lettre" des Sutras primitifs, contenant les paroles mêmes de

(1) Royal asiatic society, 1877, p. 185.

(2) Cf. Lévi *Journal Asiatique*, 1912, p. 511.

(3) Le dialecte des inscriptions d'Açoka n'est ni le pâli, ni le sanscrit, ni même le prakrit pur, mais un dialecte dérivé du sanscrit (Feer).

Bouddha, dirent-ils, enseigne non pas le moi-série, mais le moi-néant.

Pour autoriser leur théorie, ils ajoutèrent peu à peu aux premiers Sutras, de prétendues révélations émanées directement ou indirectement de Çakyamouni. Enfin nous les verrons plus tard adjoindre de nouvelles apocalypses, remplaçant l'extinction nirvanique par des Cieux imaginaires, où des Bouddhas-dieux comblent d'un éternel bonheur, ceux qui ont imploré leur assistance.

II. Les Missions bouddhiques.

Le deuxième objectif d'Açoka était, nous l'avons dit, d'activer la propagande du Bouddhisme dans les pays voisins et dans ses propres états.

Feer donne un excellent résumé ou plutôt une liste des prédicateurs du Bouddhisme, qui sous l'impulsion du roi, allèrent prêcher la Loi dans les régions voisines de l'Inde.

Chefs de mission :

Mandhyântika (Madhyântika).	Au Cachemire et au Gandhara (Peshaver).
Mahadeva.	Au Mahicha (Vallée du Godavert, et Maisore).
Rakkita.	Au Vanavâsa au N. O. du Maisore.
Mahâdhammarakkhita.	Dans le Haut Godavert, chez les Maharattes.
Le Grand Mahârakkhita (Rakkita).	Au Yonaka (Bactriane) chez les Grecs.
Madjhima. Dourabhisara. Sahadeva. Moulaka-deva.	Dans les régions Himalayennes. Monts Neigeux.

La Mission de Birmanie.

La contrée désignée comme but de la mission des deux bonzes Sona et Outtara, après le Concile de Pâtna, se nommait Suvarna-bhûmi (la terre de l'or) et ne peut être que la Birmanie, l'Arakan et le Pégu, sur les côtes maritimes du N. O.

On a objecté que la tradition du pays donnait comme introducteur du bouddhisme en ces pays le célèbre Bouddhaghosa,

né dans l'Inde septentrionale, au Ve siècle, au Magadha, et qui, de Brahme converti devint un ardent propagateur du Bouddhisme. Cependant un examen attentif de la question ne laisse guère de probabilité à la mission personnelle de Bouddhaghosa dans la Birmanie. Car il est certain qu'il travailla de longues années à ses traductions, à Ceylan, dans le couvent d'Anuradhapura dont on montre encore l'emplacement; et les Annales de Ceylan qui doivent pourtant avoir été composées par des hommes connaissant parfaitement les faits et gestes de ce grand maître, ne parlent aucunement de son voyage en Birmanie, dans la notice détaillée qu'ils donnent de sa vie. Par ailleurs, la fameuse inscription gravée par ordre du roi du Pégu à la fin du XVe siècle, et commémorant l'origine du Bouddhisme au pays Birman, ne dit rien de la mission de Bouddhaghosa.

Il faut donc plutôt conclure que l'introduction première est due aux deux missionnaires bouddhistes, envoyés après le concile de Patna et que la tradition locale en donnant Bouddhaghosa comme fondateur, entend seulement proclamer l'influence prépondérante de ses écrits et de ses traditions, et la grande autorité morale de sa renommée, qui inaugurèrent une nouvelle période de prospérité au bouddhisme Birmanais, qui du reste a subi l'influence des Écoles du Nord, car il est *composite*.

La Mission de Sumatra et Java.

De Ceylan, le bouddhisme passa à Sumatra, à Java et dans les iles voisines, et cela dans les années qui suivirent son introduction dans les Etats de Tissa, le roi de Ceylan (1).

Chefs de mission (suite) :

Sona (Sonaka) } En Birmanie (Arakan et Pégu) (2).
Outtara (Uttara) } Souvannaboumi provinces maritimes (Râmanyadeça).
Mahinda. Au Sinhala (Lankâ) Ceylan.
(Mahendra).

(1) *Studies in the Religions of the East.* A. S. Geden. pp. 499-500.
(2) *Buddhism as a Religion*, Hackmann. pp. 67-69.
Journal asiatique 1912. p. 121. Rhys Davids. *Buddhism* p. 227 etc.

Une inscription retrouvée sur un vieux monument érigé au temps d'Açoka et reproduisant un de ses édits, nous apprend que ce roi constatait avoir envoyé en missions spéciales 256 prédicateurs.

La Mission de Ceylan.

Au temps d'Açoka, le roi du petit royaume de Ceylan se nommait Tissa ; il avait commencé de régner vers 251 av. J.C. et était en bonnes relations avec le roi du Magadha. Ce dernier profita d'une ambassade envoyée par Tissa, pour propager le bouddhisme dans son petit royaume. Le propre fils d'Açoka, (ou son frère) le prince Mahendra (Mahinda) qui avait pris l'habit des bonzes, partit pour Ceylan avec une suite nombreuse et des maîtres bouddhistes; l'entrevue eut lieu à la capitale Anuradhapura, dont les ruines viennent d'être identifiées (1). Bientôt la fille du roi Açoka, la princesse Samghamitrâ, bonzesse elle-même, vint avec plusieurs de ses compagnes pour fonder une bonzerie de nonnes à Ceylan. Elle apportait comme relique, une branche de l'arbre de l'illumination (bodhi) qui fut plantée et devint un gros arbre.

Le roi Tissa et toute sa cour embrassa le Bouddhisme, les gens du pays l'imitèrent pour la plupart et le Bouddhisme devint bientôt florissant. Telle fut l'origine de ces Dagabas célèbres comme la Thuparama Dagaba, qui passent pour des chefs-d'œuvre d'art.

Au IIIe siècle après J. C., une dent de Bouddha fut envoyée comme relique insigne, un superbe temple fut construit pour la recevoir. Quand au VIIIe siècle, la capitale fut transportée à Pollunarua, la dent de Bouddha fut également transférée dans un nouveau temple. Celle qui est maintenant vénérée à Candy est une fausse dent, la vraie a été perdue. Malgré certaines perturbations politiques dont le contre-coup se fit sentir pour la prospérité du bouddhisme, on peut dire qu'il y fut toujours

(1) Smith. *Açoka*. pp 48, 185, n'admet pas la mission de Mahinda à Ceylan.

Magadha cessera d'être le pivot de la propagande. Les religieux persécutés se réfugient vers le Népal et le Cachemire et dans les provinces au S. O. du Gange. A la période Magadhienne va succéder la période de Kauçambi et de Mathura, où se fixeront les deux grandes écoles rivales des Sthaviras et des Sarvastivadins. Cette dernière secte s'orientera ensuite vers le Cachemire et le Gandhara, tandis que les Grands anciens Sthaviras, les rédacteurs du Canon en pâli, se tourneront vers Ujjayini et Barygaza (1). Telle fut la marche des deux grandes Ecoles du Grand Véhicule ou cachemirienne du Nord, et du Petit Véhicule ou singhalaise du Sud.

ARTICLE VI.

Les Écoles dissidentes.

Après la mort de Bouddha, dit le canon Tibétain (2), l'école primitive se divisa en deux branches, qui se subdivisèrent en dix-huit sectes.

Ces dix-huit rameaux sont généralement appelés: "Les dix-huit Ecoles schismatiques".

De ces dix-huit sectes sortirent d'autres écoles dissidentes; les noms se multiplièrent avec les divergences d'opinion, le nom des maîtres et le lieu d'habitation.

Ce sont là les trois principales sources d'où furent tirées les diverses dénominations des Ecoles bouddhiques dans l'Inde.

Pour procéder plus méthodiquement dans le rapide exposé de ce dédale d'opinions, nous indiquerons d'abord l'origine et les points en litige, puis nous ajouterons les principales classifications des écoles dissidentes; enfin nous dirons un mot sur les plus célèbres d'entre elles.

I Origine et développement du schisme.

La cause de ce morcellement du bouddhisme remonte à

(1) Przyluski, *Légende d'Açoka* pp. 72,94,95.

(2) Rockill, *Life of Buddha* p. 181.

l'institution même de la nouvelle théorie: fondée par l'homme, elle devait être sujette au changement. La parole de Bossuet restera toujours vraie: " L'hérésie, faible production de l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties... ; ce qu'une fausse lueur avait fait hasarder au commencement, se trouve avoir des inconvénients, qui obligent les informateurs à se réformer tous les jours. "

Bouddha se pose comme infaillible, et exige de ses disciples une foi aveugle en sa parole. Il n'est pas facile de se dire infaillible, surtout quand on enseigne une doctrine aussi vulnérable que le Bouddhisme. Les faussetés de la métempsycose, du nirvana etc., soulevaient une multitude de problèmes, sur lesquels chacun devait avoir son opinion, et même durant la vie du Bouddha, nous voyons déjà des commencements de dissension se produire.

Devadatta essaya de fomenter un schisme parmi les disciples de Çakyamouni en proposant 5 articles inadmissibles:

1. Tout moine devra vivre dans le désert, sa vie entière.
2. — — — sa vie durant vivre de nourriture mendiée.
3. — — — se vêtir de haillons ramassés.
4. — — — dormir sous un arbre, jamais sous un toit.
5. — — — ne jamais manger de viande ou de poisson.

Peine d'exclusion pour tout moine qui enfreindrait cette quintuple prescription (1).

Les points en litige. — Outre cette raison générale, commune à toutes les fausses doctrines, il y eut quelques points spéciaux sur lesquels s'accentuèrent les divergences d'opinion.

Les principaux furent la survivance de la personnalité, le mode de permanence du " moi " et la nature du " nirvana ".

Çakyamouni avait répété sans cesse pendant ses entretiens avec ses disciples, que la véritable science consiste à se convaincre du néant de toutes choses, que la perfection ultime était le nir-

(1) Cf. Kern *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde.* p. 194.

florissant, jusqu'à l'arrivée des Portugais au XVIe siècle ; ce fut alors que commença la décadence progressive (1).

La Mission du Gandhara et du Cachemire.

Après la mission de Ceylan, celle du Gandhara doit être signalée comme la première en importance et la plus féconde en succès.

Le Gandhara occupait la basse vallée de la rivière de Caboul, de l'Est à l'Ouest, depuis la rivière Alingar jusqu'à l'Indus. Du Nord au Sud, il s'étendait des confins du Kohistan, du Chitral, jusqu'à la rivière Kohat Toi et les contrées adjacentes.

Il avait une superficie de 170 milles de l'Est à l'Ouest sur 100 milles du Nord au Sud (2).

Le bonze, supérieur de la mission au Gandhara, était le bonze Majjhantiga ou Madhyântika de Dahala, que certains auteurs de l'Ecole Nordiste relatent comme disciple d'Ananda et envoyé par ce patriarche pour prêcher la loi bouddhique au Gandhara. Toutes les probabilités sont en faveur de l'époque assignée ici, c'est-à-dire au temps du règne d'Açoka.

Madhyântika eut d'abord à subir une rude persécution de la part du roi des Nâgas, Aravâla, mais le moine finit par adoucir son persécuteur et gagna la population qui devint une des plus ferventes dans la pratique de cette religion. Il convertit aussi le lutin Pancaka et toute sa famille.

Le témoignage des pèlerins bouddhistes de Chine, les ruines de nombreux monastères et stupas, étudiés par les savants des derniers temps, justifient pleinement cette assertion.

La Mission du Népal.

Dès les premiers temps, le bouddhisme fut prêché au Népal, et c'est probablement de cette contrée qu'il passa au Tibet, au Boutan et au Sikhim (3).

---

(1) Hackmann. *Buddhism as a Religion.* pp. 64-67. — Cordier, *Histoire Générale de Chine*, T.I, p. 554. Rhys Davids. *Buddhism* pp. 231-232, 233, 135.

(2) Cf. *Buddhist Art.* pp. 75. 76.

(3) *Studies in the Retigions of the East.*A.S. Geden p. 500.

La Propagation du bouddhisme dans les États d'Açoka.

Malgré le schisme qui divisait les bonzes, le règne d'Açoka marque une période de propagande intense. L'Inde se couvrait de monuments bouddhiques : Stambhas, colonnes avec bas-reliefs et inscriptions ; Stupas ou Topes, colonnes funéraires, tours-reliquaires ou commémoratives ; Chaityas, sanctuaires du culte ; Vihâras, bonzeries ; balustrades ornamentales pour entourer les stupas et les terrasses etc...

Plusieurs historiens ont même avance que les Brahmes, mécontents des contributions exagérées qu'on leur imposait pour la propagande bouddhique, avaient hâté la mort d'Açoka !

Il semble bien aussi, d'après les historiens hindous, qu'une réaction s'opéra sous le règne de son fils et successeur, le prince Jaloka ; celui-ci mena durement les bouddhistes, qu'il traitait d'hérétiques, remit en honneur les croyances brahmaniques, adopta la distinction des castes et toutes les coutumes des autres contrées limitrophes. Vers la fin de son règne, il se montra plus conciliant et mit fin à la persécution contre le bouddhisme (1).

La chute des Mauryas porta un coup funeste au bouddhisme de l'Est. Pusyamiha, le fondateur de la dynastie des Çangas, était un brahmane intolérant ; les çramanas de Paliputra et des environs de la capitale furent chassés de leurs monastères, la grande bonzerie de la capitale, le Kukkuta-arama, qui devait sa prééminence au zèle religieux d'Açoka, perdit à peu près tout son prestige, et les bonzes durent chercher un refuge vers l'Ouest et le N. O. Ce fut vers cette époque que se formèrent les importantes communautés bouddhiques de Kauçambi, de Vidiça, de Mathura, qui bénéficièrent des persécutions de l'Est. Les grandes constructions de Barhut et de Sanchi, témoignent du mouvement artistique qui suivit cette période. Le centre de gravité passait ainsi de l'Est à l'Ouest ; désormais la propagande du Bouddhisme portera ses principaux efforts vers le N. O ; le

(1) *Journal of the Royal Asiatic Society*, année 1877, pp. 184, 185.

vana; après sa mort, la divergence de vues se porta sur les paroles à double sens qu'ils avaient plusieurs fois entendues à propos de ces questions.

1° **Les deux Ecoles du Véhicule inférieur.** — Les uns enseignèrent que le moi est réel et permanent, les autres soutinrent que le moi n'est pas réel en soi, mais n'est qu'une association éphémère de cinq agrégats (Skandhas), qui sont l'unique réalité et qui se réunissent quand a lieu le fait de la naissance.

Les premiers, tenant pour la permanence du moi ou de l'âme, les Personnalistes, s'appelèrent Pudgalavadins.

Les seconds, partisans du moi-successif, du "moi-série", comme il est reçu de le nommer, furent désignés sous le nom d'Antipersonnalistes ou de Skandavadins, partisans des Skandhas. Les paroles de Bouddha sont articles de foi, disaient les premiers; on doit les accepter sans examen, les croire aveuglément, sans discuter. Or Bouddha a déclaré nettement que l'être reçoit la juste rétribution de ses actes, en d'autres termes "mange le fruit de ses œuvres". Par ailleurs, il a affirmé que cet être, ce "moi" passe d'une existence à l'autre, qu'on ne meurt que pour renaître, jusqu'à l'arrivée au nirvana. Donc, l'être qui transmigre, le "moi", "l'âme", qui passe d'un corps à l'autre, doit être quelque chose de réel et de permanent.

Nous aussi, nous faisons acte de foi à la parole de Bouddha, répondaient les Antipersonnalistes, au moins dans les premiers temps, toute la question est d'en comprendre le vrai sens; mais vous n'ignorez point que sur ce sujet, elle est pleine de biais, de réticences, de subterfuges. Ses réponses à diverses interrogations plus précises, ne sont qu'une fin de non-recevoir.

Par exemple: Vacchagotta lui demanda un jour à deux reprises: "Le moi existe-t-il?" Bouddha refusa de répondre, et quand on lui en demanda la raison, il répondit: "Si j'avais dit que le moi existe, j'aurais pris parti pour ceux qui tiennent qu'il existe (les Permanentistes). Si j'avais nié son existence, j'aurais pris parti pour ceux qui prétendent qu'il n'existe pas,

Parçva 519-417 (佛陀難提)
Huitième Patriarche bouddique

les partisans de l'Impermanence. La solution affirmative ou négative n'a aucune utilité pour le moine Vacchagotta, et voilà pourquoi je n'ai pas répondu à sa double interrogation. Bien plus, ajoutaient les Progressistes, Çakyamouni, selon les circonstances et selon les personnes à qui il s'adressait, a toujours eu deux manières de parler différentes. S'adressant aux novices, aux gens d'une capacité intellectuelle médiocre, il semblait se conformer à la manière habituelle de parler, et tenait pour la permanence; aux intellectuels, aux esprits plus cultivés, il tenait un langage différent.

Donc en admettant l'âme-série, le moi-successif, en tenant pour la Momentanéité plutôt que pour la Permanence, nous ne rejetons pas le fidéisme traditionnel.

Au fait, si on prend à la lettre le texte des Sutras, il est impossible de ne pas donner raison aux Progressistes.

Avec préméditation ou non, Çakyamouni donne des réponses contradictoires sur cette question. Le seul moyen de l'excuser, est de nier l'authenticité des textes, composés par ses disciples longtemps après sa mort, et n'excluant par conséquent aucune cause d'erreur. Que de textes qui commencent par la formule solennelle: "Bouddha a dit", ont été rédigés d'une manière fautive! La teneur qu'exigeait la stricte concordance avec les discours cités a été altérée, fond et forme, soit par défaut de mémoire, soit même par pure falsification. N'oublions point que pendant des siècles, les bonzes inventèrent de toutes pièces de longs discours de Bouddha, pour mettre sous l'égide de sa parole les rêveries schismatiques de leurs systèmes.

Les premières polémiques sur la nature du moi-permanent et du moi-série, ne sortaient pas encore des limites du système primitif, du Petit Véhicule; car, par une contradiction étrange, les Momentanéistes prétendaient que le moi-série, formé de membres qui ne durent pas (de Skandhas) est quand même un "moi" permanent et responsable.

Ils donnaient comme exemple de leur théorie le fait

suivant. On produit un cercle de feu en faisant tourner rapidement une corde, enflammée à son extrémité, parce que les points lumineux se succèdent si rapidement, qu'ils forment une ligne courbe lumineuse et continue.

Ainsi, argumentaient-ils, le *moi* est un faisceau composé de membres qui ne durent pas, de Skandhas ou "épaulements" (1) se soutenant l'un l'autre pour former le "moi-série".

En bonne logique, cette école enseigne le néant du moi et la réalité de ses composants, car le moi qui a toujours été successif et momentané ne peut être permanent.

C'est ce moi successif qui transmigre d'un corps à l'autre et non pas une âme spirituelle simple et permanente. Cet illogisme flagrant eut deux conséquences.

La première fut que les Sautrântikas crurent à l'extinction finale et assimilèrent le nirvana à l'extinction d'une lampe. Tout en demeurant fidèles encore, en quelque manière, à la doctrine du Véhicule inférieur, ils furent les avant-coureurs des Mahayanistes.

La seconde fut que les Progressistes du *Grand Véhicule*, tirèrent les conclusions légitimes de cette théorie du moi-successif, formé de moments dont l'apparition et la destruction sont presque simultanées.

2° Les deux écoles du Grand Véhicule. — Les Nihilistes dirent: ces instants successifs durant lesquels le moi est moi, sont de si minime durée qu'elle est nulle; donc, nullité absolue, rien n'existe, ni Skandhas, ni "moi". Tel fut le système de Nagarjuna, le fondateur du Madhyamika. Les Idéalistes ou Vijnavadins, avec Acvaghosa (Ma-ming) conclurent que ces instants étaient des idées, qu'ils n'existaient que dans l'imagination, qu'ils étaient purement subjectifs et sans aucune réalité objective.

De là sortirent les deux sectes maitresses du Mahayana ou Grand Développement:

(1) De la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, p. 178. Ci-dessus, p. 32.

1° Les Nihilistes ou Madhyanikas.—La formule de l'école est ainsi conçue: La vision, comme ce qui est vu, n'est rien: pure illusion d'optique!

2° Les Idéalistes ou Vijnavadins. (Yôgatchârâs) — La formule de l'école est la suivante: Le monde extérieur n'existe pas, sinon dans notre représentation; d'où l'axiome de la secte: "La pensée seule existe, non la chose pensée".

3° **Le pseudo-bouddhisme.** — Jusqu'ici nous avons constaté comment les Bouddhistes se partagèrent en deux branches principales, celle du Petit Véhicule avec les vieux Conservateurs et celle du Grand Véhicule avec les Novateurs progressistes. Chacune de ces deux branches se partagea en deux rameaux.

Le petit Véhicule (Hinayâna) compta les Personnalistes et les Antipersonnalistes.

Le grand Véhicule (Mahayâna) compta les Idéalistes et les Nihilistes.

Finalement, le Bouddhisme se divisa tant et si bien qu'il se transforma en Pseudo-Bouddhisme, comprenant les sectes Tantriques et Amidistes.

a) *Le Tantrisme.*

Le Tantrisme, ainsi nommé des Tantras, ou Recueils d'incantations, de Dhâranis, de Mantras, doit en partie son origine au voisinage des Çivaïtes, dont il adopta les divinités. Amalgame de Yogisme, de Çivaïsme; panthéon de dieux jaïniques, védiques, iraniens, brahmaniques, persans et même gréco-romains: Hercule, Diane, Mars etc... : tel fut ce bouddhisme dégénéré qu'on appela Tantrisme. E. Thomas reproduit trois listes de monnaies d'or datant de l'époque de Kaniska, le roi indo-scythe (1), que nous allons voir bientôt présider au quatrième concile. Ces monnaies, aussi bien que les inscriptions des monuments de la même période prouvent l'influence du Çivaïsme dans l'Ouest de l'Inde, et l'association des dieux de différentes sectes aux poussahs bouddhistes.

(1) *Journal of the Royal Asiatic Society.* 1877. pp. 209 à 234.

Burnouf avait déjà remarqué que la prédominance du Çivaïsme dans l'Inde occidentale, à l'époque où ont été creusées les cavernes bouddhiques, explique mieux la présence des statues de Çiva près de celles de Bouddha, que la prétendue alliance du Bouddhisme et du Çivaïsme "fondée sur l'analogie des principes philosophiques" (1).

C'est aussi l'opinion de M. de Humboldt et de la majorité des érudits.

Aux développements philosophiques de l'École du Nord, s'allia le culte des dieux et des déesses bizarres, aux multiples têtes, à l'aspect terrifiant.

Les Bouddhas et les Bodhisatvas devinrent l'objet d'un culte idolâtrique; on leur fit des offrandes, des sacrifices, on leur servit des repas sacrificaux pour obtenir leur protection; on multiplia l'emploi des Dhâranis, "formules efficaces", des Mantras, incantations etc.

Ces formules magiques sont d'ordinaire composées de quelques mots inintelligibles, suivis de monosyllabes ou sons sans signification, et récités en guise d'incantations magiques.

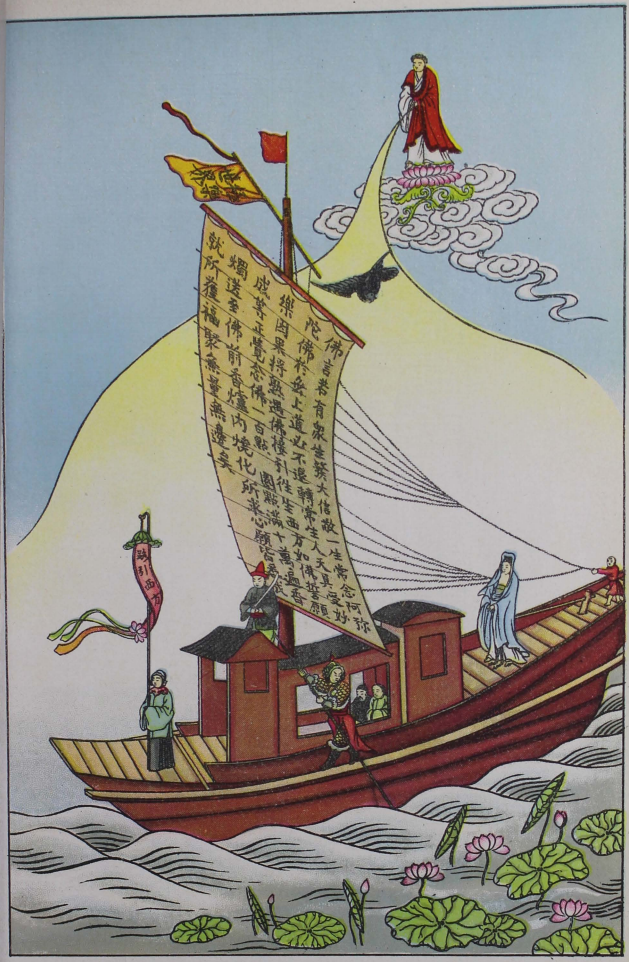
Ces charmes, soi-disant composés par les dieux et les Bouddhas, passent pour avoir en eux-mêmes la vertu de sauvegarder ceux qui les possèdent ou les récitent.

Les bonzes magiciens, organisateurs du système, ne manquèrent pas d'attribuer à Çakyamouni lui-même, l'institution du rituel Tantrika, des prières magiques, des Dhânaris, des Mantras, des gestes, des poses des mains et des doigts usitées dans les cérémonies de ce culte excentrique Mudras. La secte adjoignit plus tard au culte des Bouddhas, celui des Dhyani-bouddhas, des Cakctis ou énergies femelles des Bouddhas, des Dhyani-bodhisatvas.

b) *L'Amidisme.*

L'Amidisme est la dernière évolution du Bouddhisme, qui, de la doctrine personnelle et égoïste du Véhicule inférieur passa

(1) *Introduction à l'hist. du Bouddhisme*, p. 554. — Plusieurs auteurs font du Tantrisme un troisième "Véhicule". c-à-d le *Véhicule tantrique* ou des formules magiques.



Le vaisseau de l'amidisme voguant vers le Paradis de l'Ouest

à la doctrine altruiste du Véhicule supérieur; puis, du difficile labyrinthe des joutes philosophiques du Véhicule supérieur, la transition s'opéra comme naturellement au très facile et très consolant Amidisme; car, entre tous les Bouddhas du Tantrisme, Amitabha (Amida) gagna tous les cœurs. Aujourd'hui l'Amidisme triomphant règne en souverain sur les restes ruineux des anciens systèmes.

Déjà c'était une doctrine connue au premier siècle de l'ère chrétienne.

Toute secte bouddhique a pour objectif de retirer les hommes de la roue de la métempsycose; mais que d'efforts, que de temps, que de renaissances exigeaient le Grand et Petit Véhicule!

Au contraire l'Amidisme prêche le salut facile, le salut au rabais: un acte de repentir efface tous les péchés; une invocation adressée à Amitabha, le Bouddha-dieu du Paradis de délices de l'Ouest, suffit pour obtenir la faveur de renaître dans l'Elysée céleste, où les élus jouiront d'un bonheur sans fin.

Une thèse philosophique entre les maîtres de l'Amidisme prétend, il est vrai, que les âmes qui sont des parcelles, des étincelles de la substance universelle et du corps mystique d'Amitabha, devront rentrer plus tard dans la substance d'Amitabha, et que par conséquent, la félicité du paradis de l'Ouest n'est pas éternelle; mais on se garde bien de divulguer ces restrictions peu encourageantes, et, au bon peuple, tous à l'unanimité prêchent un bonheur sans fin dans le ciel des délices.

Bien mieux, Amitabha vient lui-même, en personne, chercher ceux qui l'invoquent et les introduit dans son ciel, acquis de droit par le seul acte de désir.

Voici la raison fondamentale de cette doctrine de miséricorde. La souillure du péché, disent les maîtres de l'Amidisme, ne pénètre jamais jusqu'à l'essence de l'âme, elle ne salit que la surface, comme une éclaboussure sur un diamant, il suffit d'enlever par un acte de repentir cette tache superficielle provenant de

l'ignorance, et l'âme, parcelle immaculée de la substance d'Amitabha, apparaît de nouveau brillante d'un éclat tout divin.

Le tableau qui suit, indique les maîtresses branches du Bouddhisme indien; il est comme le résumé de la synthèse générale.

- Petit Véhicule. Hinayâna. (Ecole du Sud.)
  - Les Personnalistes. (Moi réel et permanent.)
  - Les Antipersonnalistes. (Moi-série et successif.)
- Grand Véhicule. Mahayâna. (Ecole du Nord.)
  - Branches maîtresses.
    - Les Idéalistes (Vijnavadins ou Yôgatchârâs).
    - Les Nihilistes. (Madhyanikas).
  - Pseudo-bouddhisme.
    - Les Tantristes.
    - Les Amidistes.
- Grand Véhicule. Mahayâna. Propagation.
  - Le Bouddhisme Chinois.
    - Corée.
    - Japon.
    - Cochinchine.
  - Le Lamaïsme.
    - Tibet.
    - Mongolie.

Il ne faudrait pas s'imaginer que chacune de ces divisions comprend un système doctrinal homogène; la vérité est bien loin de là. Il s'agit plutôt d'une tendance générale, malgré les exceptions, vers une manière de voir plus commune. Ainsi, dans l'Hinayana, on trouve déjà dans plus d'un endroit, des germes des doctrines Mahayanistes. De même, parmi les auteurs des ouvrages du Grand Véhicule, plusieurs soutiennent des théories Hinayanistes.

Il en est de même si nous envisageons la question sous le rapport de la langue usitée pour la rédaction des deux Ecoles du Nord et du Sud. Tous les ouvrages rédigés en Pâli ne sont pas forcément Hinayanistes, et parmi les ouvrages composés en sanscrit, plusieurs soutiennent des doctrines du Petit Véhicule Hinayana.

II. Liste des écoles dissidentes (1).

A

Les 4 listes du Canon tibétain.

Première Classification (Canon tibétain) (2).

Deux écoles primitives, souches des 18 sectes:

I		
Les Mahâsanghikas (La grande Assemblée).	1°	Ekavyârikas.
	2°	Lokottaravâdinas.
	3°	Bahucrutîyas.
	4°	Pradshnaptivâdinas.
	5°	Tchaityikas.
	6°	Pûrvaçailas.
	7°	Avaraçailas.
II		
Les Sthaviras ou Haimavatas (Assemblée des Anciens).	1°	Sarvâstivâdinas. (a)
	2°	Vaibâdyavâdinas (Shannagarikas).
	3°	Hetuvidyas (Muduntakas, Muruntakas). (a 1) (a 2) (a 3)
	4°	Vatsîputrîyas.
	5°	Dharmottarîyas.
	6°	Bhadrâyanîyas.
	7°	Sammatîyas (Avantakas, Kurukullabas).
	8°	Mahîçâsakas.
	9°	Dharmaguptakas.
	10°	Saddharmavarshakas (Suvarshakas, Kâcyapîyas).
	11°	Uttarîyas (Samkrântivâdinas).

(1) Cf. Nanjio, n° 1284. *Dissertation sur les 18 écoles,* par Vasumitra.

Cf. id. n° 1285, 1286.

Cf. Kern, *Histoire du bouddhisme dans l'Inde*, t. II pp. 482-498.

Cf. Burnouf, introduction.

Cf. Rockhill, *Life of the Buddha, History of the schools of Buddhism,* chap. VI. p. 181-202.

(2) Tirée du *Kayabhetro vibhanga,* traduction Rockhill, *Life of Buddha,* p. 181 et seq.

N. B. Les signes a, a 1, a 2, a 3, désignent 4 écoles professant une même doctrine sous différents noms.

Deuxième classification (Canon tibétain) (1).

Quatre écoles primitives produisent 18 sectes:

I Aryâsarvâstivâdina
1. Kacyapiya.
2. Mahiçasaka.
3. Dharmaguptaka.
4. Mûlasarvâstivâdina.

II Mahâsanghika
1. Purvaçaila.
2. Avaraçaila.
3. Vaibadyavânina.
4. Pradshnaptivâdina.
5. Lokottavavâdina.
6. (L'école mère des Mahâsanghikas).

III Aryâsammatiya
1. Tamraçatiya.
2. Guptaka.
3. Kurukullaka.
4. Bahuçrutiya.
5. Vatsîputriya.

IV Aryasthavira
1. Jetavaniya.
2. Abhayagiriya.
3. Mahâvihâravâsina.

(1) Tirée du *Bhikshu varshagrapritsha*, p. 295. Rockhill, p. 18.

Troisième classification (Canon tibétain) (1).

Trois écoles primitives produisent 18 Sectes:

I Sthavira
- Sarvâstivâdina
  1. Mûlasawâstivâdina.
  2. Sautrantika.
- Vâtsiputriya
  1. Sammatiya.
  2. Dharmottariya.
  3. Bhadrayaniya.
  4. Shannagarika.

II Mahâsanghika
1. Mahasanghika (L'école primordiale).
2. Purvâçaila.
3. Avaraçaila.
4. Râjagiriya.
5. Haimavata.
6. Tchaityika.
7. Samkrântivâdina.
8. Gokulika.

III Vaibadyavâdina
1. Mahiçâsaka.
2. Kacyapiya.
3. Dharmaguptaka.
4. Tamraçâtiya.

(1) Tirée du *Kayabhetro vibhanga*, p. 165.

Quatrième Classification (Canon tibétain) (1).

Deux écoles souches: La Grandes Assemblée, les Grands Anciens.

- I Mahâsânghika
  - 1. Ekavyaharika.
  - 2. Gokulika.
    - 1. Bahuçrûtiya.
    - 2. Pradjnaptivâdina.
    - 3. Tchaityika (Maha deva).
- II Sthavira
  - 1. Sthavira (Ecole-souche):
    - I Sarvâstivâdina (Vaibâdhya-vâdina)
      - 1. Mahiçâsaka.
      - 2. Dharmaguptaka.
      - 3. Tamraçatiya.
      - 4. Kaçyapiya.
      - 5. Samkrântivâdina.
    - II Vâtsiputriya
      - 1. Mahâgiriya
        - 1. Dharmottariya.
        - 2. Bhadrâyaniya.
      - 2. Sammatya (Shannagarika).
  - 2. Haimavata.

(1) Rockhill, p. 187.

B

Liste Singhalaise de Burnouf.

1. (Un schisme non désigné).
2. Mahâsanghikâs.
3. Gôkulikâs.
4. Ekabhyôhârikâs.
5. Pannattivâdâs.
6. Bahulikâs.
7. Tchêtiyavâdâs.
8. Sabbathavâdinas.
9. Dhammaguttikâs.
10. Kassapiyâs.
11. Samkantikâs.
12. Suttavâdâs.
13. Hemavatas.
14. Râdjagiriyâs.
15. Siddhatthikas.
16. Pubbasêliyâs.
17. Aparasêlikâs.
18. Vâdaryas.

C

Classification de Csoma de Cörös (1).

Ecoles issues de quatre systèmes philosophiques:

1. Ecole des Vâibhâchikas:

Sarvâsti vâdâh fondateur: Rahula, (fils de Bouddha).	I	1. Mûla sarvâsti vâdâh. 2. Kâçyapiyâh. 3. Mahi çâsakâh. 4. Dharma guptâh. 5. Bahu çrutiyâh. 6. Tâmra çâtiyâh. 7. Vibhâdjya vâdinah.
Mahâsânghikâh fondateur: Kaçyapa.	II	1. Pûrva çâilâh. 2. Avara çâilâh. 3. Hâimavatâh. 4. Lôkôttara vâdinah. 5. Pradjnapti vâdinâh.
Sammatâh fondateur: Upali.	III	1. Kaûrnkullakâh. 2. Avantikâh. 3. Vatsiputtriyah.
Sthâvirâh fondateur: Katyayana.	IV	1. Mahâ vihâra vâsinah. 2. Djêtavaniyah. 3. Abhayagiri vâsinah.

2. Ecole des Sautrântikas.
3. Ecole des Yôgatchâras.
4. Ecole des Madhyamikas.

(1) Introduction. p. 445.

D

Les cinq listes chinoises (1).

Première liste Chinoise.

I Mahâsanghikâs (Ecole de la Grande Assemblée).	1°	Mahâsanghikâs	(Ta-tchong-pou).
	2°	Ekavyavahârikâs	(Ti-ichouo-yen-pou).
	3°	Gôkoulikâs	(Ki-ing-pou).
	4°	Bahouçroutikâs	(Touo-wen).
	5°	Djêtikâs	(Tche-ti-chan-pou).
	6°	Pourvaçâilâs	(Tong-chan-pou).
	7°	Outtaraçâilâs	(Pé-chan-pou).
II Sthavirâs (Ecole des Grands Anciens).	1°	Sarvâstivâdâs	(Sa-pou-touo-pou).
	2°	Haimavatâs	(Siué-chan-pou).
	3°	Vasapoutriyâs	(Ko-tchou-tse-pou).
	4°	Dharmôttarâs	(Fa-cheng-pou, Fa-chang-pou).
	5°	Bhadrayâniyâs	(Hien-pou, Hien-cheng-pou).
	6°	Sammatâs	(I-tsié-chouo-koei).
	7°	Abhayagiri vasinâs	(Jen-chan-pou).
	8°	Avantakâs	(Ta-pou-ko-kié-tse-pou).
	9°	Dharmagouptâs	(Fa-hou-pou).
	10°	Kâcyapiyâs	(Kia-che-wei-pou).
	11°	Saûtrantikâs	(Chouo-king-pou).

(1) Tirées du *San-luen ikiuen*, cf. Journal Asiatique 1859, p. 327 Stanislas Julien.

(2) du *Pou-tche-iluen*, de Vasûmitra.

Deuxième liste chinoise.

I Mahâsangḥikas (Ta-tchong-pou).

1° Ehavyavahârikâs (I-chouo-pou).
2° Lohôttaravâdinâs (Tchou-che-chouo-pou).
3° Gôkoulikâs (Ko-kiu) (Ki-ing-pou).
4° Bahouçroutîyâs (Touo-wen-pou).
5° Kârmikâs (Che-ché-luen-pou).
6° Yôgâtcharâs (Yeou-kia-pou).
7° Aiçvarikâs (Ngo-chouo-louo-pou).
8° Outtaraçâilâs (Pé-chan-pou).

II Sthaviras (Chang-tsouo-pou).

1° Haimavatâs (Siué-chan-pou) (Ecole souche).
2° Sarvâstivâdâs (Sa-p'ouo-touo-pou).
3° Vâtsîpoutrîyâs (Tou-tse-pou).
4° Dharmôttarîyâs (Fa-chang-pou).
5° Bhadrayânîyâs (Hien-tcheng-pou).
6° Channagarikâs (Lou-tcheng-pou).
7° Sanmitîyâs (Sun-mi-ti-pou).
8° Mahîçâsakâs (Hoa-ti-pou).
9° Dharmagouptâs (Fa-mi-pou).
10° Kâçyapiyâs (Yn-koang-pou).
11° Soûtrântavâdâs (Chouo-king-pou).

Troisième liste chinoise.

Quatre Ecoles se réunissent en deux Sectes souches:

I	II	III	IV
Ta kouo-tchong L'assemblée générale du royaume.	Wai-pien-tchong L'assemblée des frontières.	Touo-wen-tchong Les Savants.	Ta-té-tchong Les Vertus éminentes.

I Mahâsanghikas. (La Grande Assemblée).

1. Ekavyahârikas (I-chouo-pou) (Ecole souche).
2. Lokôttaravâdinas (Tchou-che-pou).
3. Gôkoulikas (Ko-kiu-pou) (Ki-ing-pou).
4. Bahoucroutiyâs (Touo-wen-pou).
5. Vibhadjyâdinas (Fen-pié-chou-pou).
6. Djêtavaniyâs (Tche-ti-chân-pou).
7. Avaraçâilâs (Si-chan-tchou-pou).
8. Outtaraçâilâs (Pé-chan-pou).

II Sthaviras. (Les Grands Anciens).

1. Sarvâstivâdâs (Chouo-i-tsié-yeou-pou).
2. Haimavatâs (Sthavirâs) (Siué-chan-pou) (Ecole souche).
3. Vâsapoutriyâs (Ko-tchou-tse-pou).
4. Dharmôttarâs (Fa-chang-pou).
5. Bhadrayâniyâs (Hien-tcheng-pou).
6. Bhadrapoutraçâsakâs (Tcheng-hien-tcheou).
7. Sanmitiyâs (Tcheng-liang-pou).
8. Abhayagirivâsinâs (Ou-wei-chan-tchou-pou).
9. Mahîçasakâs (Hoa-ti-pou).
10. Dharmagouptâs (Fa-tsang-pou).
11. Kâçyapiyâs (In-koang-pou).
12. Sautrantikâs (King-liang-pou).

Quatrième liste chinoise.

I Mahâsanghikâs (Ta-tchong).
- 1° Sarvâstivâdâs (Hêtouvâdâs).
  - Vâsapoutrîyâs.
    - 1° Dharmôttarâs.
    - 2° Bhadrayânîyâs.
    - 3° Sanmitîyâs.
    - 4° Channagarikas.
    - 5° Mahîçâsakâs (Dharmagouptâs).
    - 6° Kâçyapîyâs (Souvarchakâs).
    - 7° Sancrâutîvâdâs (Soûtrantavâdâs).
- 2° Hâimavatâs (appelés aussi Sthaviras, même école).

II Sthavirâs (Chang-tsouo).
- 1° Ekavyavahârikâs (Même doctrine que l'école souche).
- 2° Lokôttaravâdinâs.
- 3° Gôkoulikâs.
- 4° Bahouçroutikâs.
- 5° Pradjnâptivâdâs.
- 6° Djêtavanîyâs (Maha deva).
- 7° Outtaraçâilâs.

Cinquième liste chinoise.

Les quatre assemblées se fondent en deux groupes prépondérants:

I Mahasanghikâs.
- 1° Ekavyavahârikâs (Ecole primitive).
- 2° Lokôttaravadinâs.
- 3° Kaukkoutikâs (Ki-ing-pou).
- 4° Bahouçroutiyâs.
- 5° Vibhadjyavâdinâs.
- 6° Djêtaçâilas.
- 7° Avaraçâilâs.
- 8° Outtaraçâilâs.

II Sthavirâs.
- 1° Sarvastivadâs (Hêtouvadâs).
- 2° Haimavatâs (Comme école souche, même doctrine).
- 3° Vâtsîpoutriyâs.
- 4° Dharmôttarâs.
- 5° Sanmitiyâs.
- 6° Abhayagirivâsinâs.
- 7° Mâhiçâsakâs.
- 8° Dharmagouptâs.
- 9° Souvarchakâs. (Chan-soei-pou).
- 10° Pradjnâptivâdinâs.

III. Notes sur les Ecoles dissidentes.

Table alphabétique des Ecoles différentes.

Les tableaux précédents ont fait suffisamment connaître les divers systèmes adoptés pour la classification des Ecoles (ou sectes) bouddhistes pour faciliter les recherches, nous adopterons dans les pages suivantes, l'ordre alphabétique. Ces notes qui donnent les caractéristiques de chaque secte sont précédées de la liste générale des Ecoles avec leur nom sanscrit et chinois. En face du nom ordinaire, figurent différents noms de la même Ecole employés par divers auteurs.

Liste générale des écoles.

Nom sanscrit.	Nom chinois.	Autres noms.
1. Abhayagirivâsinas	Ou-wei-chan-tchou-pou 無畏山住部	Abhayagiriens
2. Aiçvarikâs	Gno-chouo-louo-pou 阿說羅部	
3. Avantakâs	Ta-pou-ko-k'i-tse-pou 大不可棄子部	Avantikâs
4. Avaraçâilâs	Si-chan-tchou-pou 西山住部	Aparaçâilâs
5. Bahuçrutîyâs	Touo-wen 多聞	Bahouçroutikâs (Bahuçrutas)
6. Bahulikâs		
7. Bhadrapoutraçasakas	Tchen-hien-tcheou-pou 正賢胄部	
8. Bhadrapoutrîyas	Hien-tcheou-pou 賢胄部	
9. Bhadrayânîyâs	Hien-tch'eng-pou 賢乘部	Bhadrayânikas
9bis Caitikas		Branche des Mahâsânghikâs
10. Dharmaguptakas	Fa-hou-pou 法護部	Dharmagouptâs
10bis Dharmarucikas		Identifiés avec les Abhayagiriens
11. Dharmottarîyas	Fa-chang-pou 法上部	Dharmôttarâs
12. Djêtavanîyas	Tche-ti-chan-pou 支提山部	Djêtikâs, Djêtyâçâilas Tchaityikas, Djêtaçâilas
13. Ekabhyokârikâs	I-chouo-pou 一說部	Ekavyavaharikas
14. Gôkoulikâs	Ki-in-pou 鷄胤部	Kaûkkoutikâs, Kaurukullakas, Gaûroukoullakâs Kurukullakas
15. Guptakas		
16. Haimavatas	Siué-chan-pou 雪山部	Hêmavatas
17. Hêtouvatâs	Chouo-in-pou 說因部	Hêtouvadâs, Hêtouvâdanikaya
17.bis Jetavanistes (ou Sâgalikas)		Hêtuvidîyas
18. Kâsyapîyas	In-koang-pou 飲光部	Kâcyapikas
19. Kârmikâs	Che-ché-luen-pou 施設論部	
20. Lokôttaravâdinas	Tchou-che-chouo-pou 出世說部	
21. Madhyamikas	San-luen-tsong 三論宗	
22. Mahâgiriyas		
23. Mahâsânghikâs	Ta-tchong-pou 大衆部	

24. Mahāvihāravasinas		
25. Mahīçāsakās	Hoa-ti-pou 化地部	
26. Mūlasarvastivādinas		
27. Muruntakas		
28. Outtaraçāilas	Pé-chan-pou 北山部	Outtariyas, Uttariyas Dharma Uttarikas
29. Pannattivādas		
30. Pourvaçāilas	Tong-chan-pou 東山部	Pradjnāptavādinas (Prajnāptivadins)
31. Pradjnāptivādinas	Chouo-tou-pou 說度部	Rājagirikas
32. Rājagiriya		Identifiés avec les Jétavanistes de Ceylan
32bis Sāgalikas		
33. Sammatās	I-tsié-souo-koei-pou 一切所貴部	Sammitiyas Sammatanikāya Sammatiyas
34. Sānkrāntikās		Sāmkantikās, Samkrantivadinas
35. Sanmitiyās	Tcheng-liang-pou 正量部	Sanmitinikāya
36. Sarvāstivādās	Chouo-i-tsié-yeou-pou 說一切有部	Sarvastivadinas, Sarvastivadins
37. Sautrāntikās	Chouo-king-pou 說經部	Soutrakas, Soutrāntavādas, Sūtravādins Sānkrāntas, Sānkrāntivādas
38. Shannagarikas	Lou-tch'eng-pou 六城部	Channagarikas Channagarinikaya
39. Siddhatthikas		Siddhārthas
40. Souvarchās	Chan-soei-pou 善歲部	Souvarchakās, Suvarshakās
41. Sthaviras (Svābhāvikas)	Chang-tsouo-pou 上座部 Au Népāl	Sthaviravādins
42. Tamraçatiyas		
43. Vādariyas		
44. Vāsapoutriyas	Ko-tchou-tse-ti-tse-pou 可住子弟子部	
45. Vātsipouttriyas	Tou-tse-pou 犢子部	
46. Vibbhadjyavādinas (Yātnikas)	Fen-pié-chouo-pou 分別說部 Au Népāl	Vaibādyavādinas, Vaibhashikas
47. Yōgātchārās	Fa-siang-tsong 法相宗	Yogācāras

Le tableau précédent comprend les noms de 49 sectes diverses; 47 figurent sur les tableaux de classification; 2 existent au Népāl, et sont mentionnées nommément dans les canoniques de l'Ecole du Nord.

Nous avons réuni sous un même titre les Gôkoulikās, les Kaurnkullakas, les Kaûkhroutikās, les Kurukullakas. Il n'est pas improbable que ces divers noms désignent une seule et

même école.

La plupart des noms rappellent ou la localité, ou le chef de la secte. Quant aux dénominations tirées de la doctrine même que professait telle ou telle école, elles ont trait bien plus souvent à des minuties, qu'à des divergences sérieuses.

Les principales sources où on a puisé les notions qui caractérisent ces sectes diverses, appelées écoles hérétiques ou schismatiques, sont les travaux de Vasumitra (1), traduits en Tibétain et en Chinois, en partie du moins; l'ouvrage de Bhavya, le Kayabhetro vibhanga, traduit en tibétain; le Samayabhedo parachanachakra de Vinitadeva, et le Bhikshu warshagrapritsha.

Rockhill dans sa vie de Bouddha (2) donne des extraits de ces différents ouvrages.

B

Notes sur chacune des Ecoles.

1. Abhayagirivâsinas (Abhayagiriens).

Ecole de Abhayaguiri, couvent de Ceylan près de Anurâdhapura, qui donna son nom à la secte. Le chef d'école était un maître du Vinaya (Code disciplinaire). Les traducteurs chinois lui ont donné deux noms:

a) Ou-wei-chan-pou: Ecole de la montagne d'Ou-wei-chan (montagne sans crainte).

b) Mi-lin-chan-pou: Ecole de la montagne de Mi-lin-chan, c'est-à-dire de la montagne aux forêts sombres. C'était une secte des Sthavirâs qui, soutenus par le moine Sanghamitra, précepteur du roi Mahâsena, fit démolir le Grand Monastère Maha-Vihâra, et fomenta la discorde entre les deux sectes(3). C'est une des trois sectes de Ceylan, à tendance Mahâyâniste.

2. Aiçvarikâs.

Ecole théiste, juste le contre-pied des Svâbhâvikâs, philosophes de la nature.

Les Aiçvarikas admettent une essence intelligente, unique, un Bouddha – Dieu, qu'ils nomment Adi-bouddha. Dieu unique suivant les uns,

(1) En particulier le commentaire *Mahâvibhâshâ-sâstra*, composé au temps de Kaniska, sur le *Gnânaprasthâna-sâstra*, compilation de Kâtyâyanîputra et le *Pou-tche-i-luen*.

Cf. Takakususu, *(I-tsing)*, p. XXI.

(2) Rockhill, p. 181 et sq.

(3) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II. p. 55; 410-412-415.

ou Dieu" premier terme d'une dualité, dont le second terme est le principe matériel, qui lui est coexistant et coéternel", suivant d'autres (1). Pas de Providence sur le monde. L'homme par ses propres forces, peut arriver sur terre à la perfection d'un Bouddha, et après sa mort, participer aux attributs et à la félicité de l'Adi-bouddha. Les êtres viennent de l'Adi-bouddha, qui les produit, et ne peuvent se retirer de l'engrenage des transmigrations, qu'en rentrant dans le premier principe d'où ils sont sortis, c'est-à-dire par une dissolution de l'individu dans la divinité. Cette école existe encore au Népâl. Elle n'eut pas de succès en Chine (2).

3. Avantakâs.

Une grande diversité d'opinions règne parmi les auteurs, relativement à l'origine de leur nom Avantakâs. Les uns font dériver ce nom du mont Avanta, où habitaient ces moines. Les autres leur donnent un nom dérivé de celui du chef d'école.

Ainsi les Chinois les appellent: Pou-ko-k'i-tse-pou, Ecole du "maître qui ne peut être abandonné". Le fondateur de cette secte aurait, dit la légende, été jeté dans un puits par sa mère dénaturée, qui voulait se défaire de lui. Il fut sauvé de la mort, et on lui donna le surnom ci dessus, rappelant l'épisode de son sauvetage. D'autres bonzes traducteurs, en Chine, ont traduit comme les Tibétains par Cheou-hou-kia "ceux qui protègent" ou l'Ecole du Gardien. Une des sectes des Anciens Conservateurs.

4. Avaraçâilâs.

Ainsi nommés parce qu'ils avaient fixé leur habitation sur le mont Avara (Avara et çâila montagne).

Les livres bouddhiques chinois ont donné à la secte le nom de Si-chan pou, Ecole de la montagne de l'Ouest. On les appelle aussi quelquefois Aparaçâilas, avec une prononciation différente de la montagne Apara, plutôt que Avara. Cette école est toujours classée parmi les sectes progressistes de la Grande Assemblée.

5. Bahuçrutiyâs.

L'Ecole des "Savants", "Touo-wen", de "Ceux qui ont beaucoup entendu" c'est-à-dire beaucoup appris d'après le sens chinois. Les traducteurs chinois la nomment encore "Té-touo-wen", Ecole de "ceux qui ont obtenu de beaucoup entendre". L'école prit le nom de son chef Bahousrouti ou Bahuçrutiya; c'était une des sectes du Gokulika, et une subdivision des

---

(1) Burnouf. *Introduction*, p. 443.

(2) Kern. *Histoire du bouddhisme dans l'Inde* t. II. p. 461.

Mahasanghikâs, Progressistes de la Grande Assemblée.

Résumé de leur enseignement:

Aucun genre de vie ne conduit à une réelle délivrance. La vérité de la souffrance, la vérité subjective, la vérité des parfaits: voilà ce qui constitue l'intégrale vérité. La perception de la souffrance dans le sanskâra (le composé) est la vraie voie qui conduit à la parfaite pureté.

Il n'y pas de voie pour parvenir à comprendre les misères de la souffrance et des transmigrations.

La "sangha" (la communauté des moines bouddhistes) n'est pas soumise aux lois et aux conditions ordinaires du monde.

Les Arhats acquièrent leur science par l'enseignement reçu "ab extrâ". Il y a un mode de prédication conforme à la rectitude et un mode rationnel de perfection (1).

6. Bahulikâs.

Une des sectes de la liste singhalaise de Burnouf.

7. Bhadrapoutraçasakâs.

En Chinois, Tcheng-hien-tcheou-pou, Ecole des descendants du Vrai Sage. Sans doute du sage Bhadra ou encore de Moudgalapoutra. Secte des anciens traditionnalistes.

8. Bhadrapoutriyâs.

Ecole des descendants du Sage "Hien-tcheou-pou" disent les traducteurs chinois. C'est à peu près le même nom que la précédente. Ecole du sage Bhadra, subdivision des Sthavirâs.

9. Bhadrayânîyâs.

Ecole du véhicule du sage Hien-tch'eng-pou. Pour la troisième fois nous retrouvons le même sens dans la traduction chinoise, ce qui porte à croire que les écrivains prenaient ces trois sectes pour une seule école: celle de Bhadra.

Cependant Rockhill écrit que ce chef d'école était Bhadrayana, ce qui laisserait supposer que cette dernière était peut être différente des deux précédentes.

Bhavia assimile les croyances de cette secte à celles des Dharmottariyâs (2).

Les Bhadrâyânîyas et les Dharmottariyas étaient deux écoles

(1) Rockhill, p. 189. traduction du *Kayabhetro vibhanga*, p. 166.

(2) Rockhill, p. 194.

sœurs, issues des Mahagiriyas, subdivision des Vatsiputriyas, donc appartenant à la souche des Grands Anciens.

9bis. Les Caitikas.

Ils formaient une branche de la secte des Mahâsanghikâs.

Une des nombreuses inscriptions retrouvées dans le vieux sanctuaire d'Amarâvati, qui avait conservé toute sa splendeur au IIe siècle, contient une indication prouvant que ce couvent appartenait aux Mahâsanghikâs, et plus particulièrement à une subdivision de cette grande secte, les Caitikas. D'après Târanâtha, Mahâdeva serait leur fondateur; d'après Vasumitra, ce serait Tirthika (1).

10 Dharmaguptakas.

Son nom est tiré du nom de son fondateur Dharmagupta, un maître de la branche des Sthaviras. Les traducteurs chinois lui ont donné divers noms:

1° Hou-fa-pou, Ecole protectrice de la Loi.

2° Fa-mi-pou, Les protégés de la Loi.

3° Fa-tsang-pou, L'école du Trésor de la Loi.

Les adhérents portaient des habits rouges (2).

Voici le résumé de son enseignement: Le Bouddha ne fait pas partie de la communauté (Sângha). Il y a de grandes récompenses pour les dons faits au Bouddha, mais non pour ceux faits à la communauté. Il y a un genre de vie vertueuse dans le séjour des Devas, (dans les cieux habités par les Devas). Il existe des lois qui régissent le monde (3).

11. Dharmottariyas.

Ecole du maître du Vinaya nommé Dharmottara, ses disciples donnèrent son nom à leur école. Les traductions chinoises du Canon bouddhique nomment cette secte: Fa-chang-pou, Ecole de la Loi supérieure, ou Fa-cheng-pou, Ecole de la Loi par excellence. C'est comme nous l'avons dit, l'école sœur des Bhadrâyaniyas.

La base de son enseignement repose sur ces quelques assertions:

L'ignorance est inhérente à la naissance.

Donc il faut empêcher la naissance (éviter la renaissance), si on veut détruire l'ignorance.

---

(1) Kern, *Histoire du bouddhisme dans l'Inde*. t. II. pp. 467, 468, 482, 483.

(2) *Fa-i-ming-i-tsi*, liv. x, p. 2.

(3) *Kayabhetro vibhanga*, p. 167. Rockhill, p. 192.

12. Djêtavaniyâs.

Les Djêtavaniyas, nommés tout court Djêtikâs, tirent leur nom du nom différent donné à la montagne sur laquelle ils habitaient. Les uns la nomment Djêtavana, une montagne de Ceylan. Les autres l'appellent plus communément Djêta, montagne du prince Vainqueur, surnom du prince, fils du roi Prasenadjit.

Les Chinois l'ont intitulée: Tche-ti-chan-pou, Ecole de la montagne de Djêta; ou Tche-ti-kia-pou, l'Ecole de Djêta; ou encore Cheng-lin-pou, l'Ecole du Bois du prince Vainqueur, parce que cette communauté se trouvait réunie dans l'ancien parc du prince. Elle suivait l'enseignement de Mahâdeva, bonze de la Grande Assemblée, qui rejeta les principes fondamentaux des Mahâsanghikas et fonda une école dissidente. Il professait une doctrine différente de celle de ses maîtres au sujet de douze causes connexes nommées en langage technique: les Douze Nidânas, ou les douze relations de causes à effets, qui ont été expliquées dans la vie illustrée de Çakyamouni (1).

13. Ekabhyokârikâs.

Les Ekabhyokârikâs de la liste singhalaise sont les mêmes que les Ekavyavahârikâs des autres listes. Dans le canon Chinois ils sont nommés: "I-chouo-pou", l'Ecole d'une parole, (d'un seul enseignement) ou encore "Tche-i-yu-yen-pou", l'Ecole qui ne tient qu'un langage. C'est-à-dire, comme l'ont expliqué certains auteurs, la secte qui n'admet pas d'autre enseignement que l'école souche des Mahâsanghikas, et ne tient qu'un langage conformément au leur. Cependant l'origine de ce nom semble bien avoir une autre cause, et peut-être vaudrait-il mieux suivre l'opinion de ceux qui expliquent la dénomination de la secte, en l'appelant:" l'Ecole de la discussion sur un seul sujet". Parce que ces dissidents soutenaient, qu'avec une seule des six vidjanas (actes, distinctions de l'intelligence), on peut arriver à la parfaite connaissance des quatre vérités saintes (2).

Bhavia dans l'ouvrage déjà cité (3), résume ainsi les principaux points de leur enseignement: Les Bouddhas forment une catégorie d'êtres à part, supérieurs au monde, et qui ne sont pas soumis aux lois du monde. Le pouvoir de déroger aux lois universelles n'est pas le même pour tous les Bouddhas. La parole de tous les Bhouddhas doit être reçue avec vénération, mais selon l'esprit (non pas sottement selon la lettre, sans se préoccuper du sens réel.) Tous les Bouddhas incarnés dans ce monde sont

(1) *Recherches*, t. xv, chap. I, art. 11; cf. id. art. I.

(2) Cf. supra, Art. I.

(3) Rockhill, p. 165.

sans désir de la forme (rûpa.) Les Bodhisattvas descendus du ciel Tuchita pour s'incarner en ce monde ne passent pas par l'état embryonnaire et par tous les développements subséquents. Ainsi Çakyamouni entre dans le corps de sa mère sous la figure d'un éléphant, naît et se rend présent par le seul acte de son bon plaisir. Le Bodhisattva n'a pas de "kamasandjna". Le Bodhisattva renaît ici-bas de son plein gré, et parce qu'il veut amener le genre humain sur la voie de la délivrance (le conduire à maturité). Avec une seule distinction de l'intelligence, on peut arriver à la parfaite connaissance des "Quatre vérités saintes". Les six vidjnânas (1) sont sujets aux passions, mais ne sont pas atteints par les passions, (pas impassibles mais pas esclaves des passions). L'œil voit les formes. Les arhats acquièrent leur science par l'enseignement des autres, conséquemment il existe une voie pour dissiper l'ignorance et l'incertitude. On peut arriver à une certitude absolue; l'existence de la douleur est réelle. Il y a un langage spécial pour l'état de complète abstraction. Il est possible de se purifier. Celui qui est parvenu à une parfaite abnégation, a rompu tout attachement.

L'intelligence étant de sa nature, lumineuse et brillante, on ne peut affirmer que les pensées sont ou ne sont pas des effluves de l'intelligence. Ici, il y a une allusion manifeste à la théorie de la connaissance de la vieille école des Samkyas.

L'âme est à la fois pensée et lumière, elle se pense elle-même et elle éclaire l'organe interne sur lequel elle influe comme par manière d'électrisation, et par son seul voisinage. Ainsi un miroir brillant de lumière, posé devant une fleur, produit un mirage de la fleur (2).

14. Gôkoulikâs.

La vraie origine de cette secte est difficile à découvrir au milieu du fouillis d'opinions, qu'on trouve dans les diverses versions.

Voyons les noms d'abord.

Les traducteurs chinois ont tenté de "phonétiser" le sanscrit dans la figuration "kao-kiu-li-ko-pou," ou "kao-kiu-ti-ko-pou", Ecole des Gôkoulikas ou des Kaûkkoutikâs.

Ensuite ils ont employé une autre expression "ki-in-pou", L'Ecole du coq, ou de la vénération des coqs.

Puis un auteur hasarde l'explication suivante; le chef d'Ecole se nommait "kao-keou-li" et il donna son nom à la secte.

(1) Les six organes de connaissance, ou mieux les six parfaites connaissances des différents organes, Eitel.

(2) Cf Wieger s. j. *Bouddhisme chinois* . t. I. p. 70, 71.

Buddha uandi 649-568 (脇)

Dixième Patriarche bouddhique

Les Tibétains et les Mongols traduisent: Ecole de la famille qui s'est illustrée sur la terre. Enfin, Feer et plusieurs autres font dériver son nom de celui du maître Kouroukoulla qui enseignait cette doctrine.

Il est évident que l'incertitude qui enveloppe son origine s'étend également sur les particularités de sa doctrine. On sait seulement qu'elle se scinda en deux branches; les Bahuçrûtîyas et les Pradjnaptivâdinas, sur lesquelles les livres canoniques tibétains nous donnent de plus amples renseignements.

15. Guptaka.

Le Canon tibétain donne cette secte comme l'une des cinq subdivisions de l'école souche des Aryâsammatiyas. (Cf. 2° classification tibétaine).

16. Haimavatas.

Les Haimavatas sont de purs Sthaviras, qui ne diffèrent de l'école mère que par le nom; leur doctrine, pour tous les points capitaux, est la même; ils se posent comme les disciples choisis de Çakyamouni, l'Ecole des Insignes, faisant profession de garder son enseignement dans toute son intégrité. Souvent on prend ces deux écoles l'une pour l'autre; pas de différence essentielle. Les Haimatavas prirent un nom différent de leurs condisciples, parce qu'ils allèrent habiter le mont Hêmavat ou Hirmavata (1), dans les Montagnes Neigeuses.

Les Chinois les appellent: "Siué-chan-pou", l'Ecole des Montagnes Neigeuses.

Ils enseignent que les Bodhisattvas ne sont pas des mortels ordinaires; que même un tirthika a les cinq abhidjnanas (2).

L'individualité, disent-ils, est distincte des Skandhas, parce que dans l'état du nirvana, il n'y a plus de Skandhas et l'individualité subsiste.

Dans l'état d'abstraction samâpatti, il y a un langage. Le samâpatti est une voie préparatoire conduisant à la parfaite abstraction ou fixité Samâdhi. La douleur est détruite par la marga ou voie vers le nirvana au moyen des huit règles requises.

17. Hêtouvatâs.

C'est l'école sœur des Sarvâstivâdâs; ces deux sectes professent la même doctrine essentielle, elles ne diffèrent guère que de nom. Les traducteurs chinois appellent cette secte "Chouo-in-pou" l'Ecole qui explique les causes, "In-luen pou" l'Ecole qui disserte sur les causes. C'est bien

(1) Feer écrit *Hémavat* et Rockhill *Hirmavata*.
(2) Même un maître d'hérésie peut posséder les cinq talents supranaturels.

là en effet sa caractéristique, son nom même (hêtu cause et vidya). Elle enseigne que toute chose passée, présente ou future a une cause (hêtu).

17bis Jetavanistes (ou Sâgalikas).

Moines bouddhistes du couvent de Jetavana fondé, vers 290 par le roi Mahâsena, à Ceylan, et achevé en 302 par le roi Meghavarna; ce couvent devint ensuite le lieu d'origine de l'hérésie des Sâgalikas, l'une des trois sectes de Ceylan. Les Jetavanistes sont identifiés avec les Sâgalikas. Ces trois sectes prirent naissance bien plus en raison de jalousie de couvent à couvent que pour des minuties doctrinales qui ne furent que des prétextes futiles (1).

18. Kâsyapiyas.

L'Ecole du maître Kâsyapa; les Chinois par imitation phonétique l'ont nommée "Kia-se-wei-pou", mais plus généralement ils la désignent par la dénomination de "In-koang-pou", Ecole du Buveur de lumière. Allusion à la lucidité d'enseignement du maître Kasyapa. Les textes chinois identifient quelquefois la secte de Kasyapa à l'école des Souvarchâs.

Quelle est la base de leur enseignement?

Il y a une rétribution. La rétribution et la transmigration ont leurs lois, et tous les êtres y sont soumis.

Quiconque détruit en soi tout péché, acquiert la véritable sagesse. Pour tout le reste, leur enseignement est en parfaite conformité avec celui des Dharmaguptakas. Les Kâsyapiyas sont une des branches des Vaibâdhyavadinas; toutes ces écoles sont sorties de l'école souche des Grands Anciens ou Sthaviras.

19. Kârmikâs.

"Che-ché-luen-pou", l'Ecole de ceux qui agissent ou les Sectateurs de l'action. Ce titre donné à la secte par les livres chinois est tout à fait conforme à la doctrine des Kârnikâs, qui d'après Burnouf existent encore au Népâl. L'action exigée est une action accompagnée de la conscience, une culture du sens moral par laquelle l'homme peut arriver au bonheur. Cette secte, tout en admettant une liberté bien imparfaite, est quand même une école de réaction contre ceux qui niaient la liberté humaine (2). Tout ce que supporte chaque individu est, disent les Karnikas, une conséquence d'actes antérieurs et du mérite moral qui les suivait (karman). La destinée n'est autre chose que ce qu'on a fait dans une existence antérieure (3). L'homme mange le fruit de ses œuvres.

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 410-415.
(2) Burnouf, *Introduction*, pp. 443, 444.
(3) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans Inde*, t. II, p. 461.

20. Lokôttaravâdinas.

"L'Ecole de la Transcendance au monde" ou qui parle des choses qui sont au-dessus du monde "Tchou-che-pou" et "Tchou-che-chouo-pou", tel est le titre que nous trouvons dans les canoniques du Bouddhisme chinois. Quelques-uns ont cru que ces bonzes s'intitulèrent ainsi parce qu'ils se considéraient comme supérieurs en sagesse au reste des mortels. C'est la caractéristique de tous ces Progressistes de la Grande Assemblée, mais il y a pourtant une autre cause assez plausible, qui aurait inspiré cette dénomination. En effet, les moines de cette secte enseignaient que Bouddha est au-dessus des lois qui régissent le monde, supérieur en puissance à la loi même du Karma. De là vient probablement le nom que les traducteurs indiens et chinois ont donné aux Lokôttaravâdinas. Le vrai sens serait donc: Ecole qui enseigne que Bouddha n'est pas soumis aux lois ordinaires qui régissent le monde. C'est là la thèse fondamentale de leur enseignement.

21. Madhyamikas.

Voici ce qu'en dit Burnouf: "L'école des Madhyamikas constitue à proprement parler le système philosophique du Bouddhisme. Elle doit son origine à Nâgârdjuna, qui parut quatre cents ans environ après la mort de Çâkya" (1). Nagardjuna eut deux principaux disciples, Arya deva et Bouddha pâlita, qui fondèrent les deux branches du Madhyamika. Le Madhyamika a plusieurs noms en Chinois, et nous l'étudierons plus à fond en parlant des écoles chinoises. On le nomme ordinairement "Tchong-luen-sing-kiao" ou "San-luen-tsong" (Ecole des trois sâstrâs), parce qu'elle s'autorise surtout des trois ouvrages intitulés: "Tchong-luen" Madhyamika-sâstra, "Che-eul men-luen" Dvâdasa-nikâya-sâstra et "Pé-luen" Sata-sâstra.

Les deux premiers traités sont de Nagardjuna lui-même, le troisième est attribué à son disciple Deva (T'i-p'ouo). Ce sont les Nihilistes, qui renversent totalement le fidéisme traditionnel en la parole infaillible de Bouddha. Le Madhyamika—sâstra "Tchong-luen" pose la thèse des Sthaviras réalistes et l'antithèse, il détruit l'une et l'autre par ses arguments, et conclut au néant absolu, objectif et subjectif: c'est le nihiliste scolastique ou didactique. Cependant ils ne nient pas chaque pensée à part, en tant que phénomène, mais ils posent que le phénomène est une apparence, et l'apparence un non-être, de sorte que tout en admettant le

(1) *Introduction*, p. 447.

Nâgârdjuna, né dans le Berar, du temps du Concile sous Kaniska, fut disciple du brahmane Râhula-Bhadra, et fondateur du Mâdhyamika.

Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 435, 436.

phénomène, ils concluent que le phénomène n'est pas (1).

Une branche de la secte reconnait la conscience et nie tout le reste.

22. Mahâgiriyas.

Le Mahâgiriya issu des Vatsiputriyas se scinda en deux branches: le Dharmattariya et le Bhadrayaniya; d'aucuns même disent que les Shannagarikas étaient une troisième école sortie de la même source. Assez souvent cependant, on compte le Shannagarika comme un rejeton du Sammatiya. Toutes ces sectes sont des morcellements de la doctrine souche des Sthaviras ou Traditionnalistes.

23. Mahâsânghikâs, la Grande Assemblée.

L'origine et le développement de cette Ecole de Novateurs et de Progressistes, ont été suffisamment indiqués dans l'exposition des faits, qui se passèrent aux conciles de Rajagrihâ, de Vaisali et de Patna. En un mot, ce furent les Modernistes de l'époque; las du joug, ils introduisirent le relâchement d'abord, puis le schisme; puis croissant en nombre et en audace, ils formeront le noyau du Bouddhisme du Nord et finalement amèneront toutes les théories du Pseudo-bouddhisme, Tantrisme et Amidisme.

A la fin du VII° siècle, *I-tsing* trouve cette école en honneur au Magadha, dans l'Inde centrale. Rejetée à Ceylan, elle était suivie modérément au Nord, à l'Est et à l'Ouest et existait simultanément avec les autres sectes dans le reste de l'Inde.

Les inscriptions des temples creusés dans le roc à Kârli nous apprennent que ce sanctuaire appartenait à la secte des Mahâsânghikâs (2) (1ère moitié du II° siècle).

24. Mahâvihâravasinas.

Une des divisions primitives des anciens Sthaviras (Cf. classification de Csoma de Cörös).

La secte doit son nom à la localité de Mahâvihâra (d'Anourâdhapoutra, à Ceylan), où se réunirent les partisans de cette école; ils étaient réalistes et conservateurs.

25. Mahîçâsakâs.

Leur nom chinois est "Hoa-ti-pou", Ecole qui convertit la terre, et "Tcheng-ti-pou". Ecole qui dirige la terre (par l'enseignement). Les adeptes portaient des habits bleu très-foncé (3).

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II. pp. 433-434.
(2) Kern, " " " t. II. p. 456.
(3) *Pan-i-ming-i-tsi*, liv. X., p. 2.

Le Kayabhetro vibhanga (1) décrit par le menu les croyances de cette secte des Vaibâdhyavâdinas. Pour eux, le passé et le futur n'existent pas.

Les composés du présent existent.

La connaissance de la douleur est la voie qui conduit à la connaissance des quatre vérités saintes.

Les anuçayas ne doivent pas être confondus avec l'évidence des causes. Il n'y a pas d'état intermédiaire (d'état tampon) entre deux existences successives.

Il y a une sorte de vie vertueuse dans le séjour des Devas. Même un Arhat peut amasser des mérites (doctrine opposée à celle de Vasumitra) (2).

Les cinq modes de compréhension ne rendent pas impassible, mais exempt de l'atteinte des passions (c'est à dire impassible non par nature mais par privilège).

L'âme, l'individualité est comme la tête de tous les membres du corps.

Les srotα-âpannas ont la science de la contemplation.

Le commun des êtres peut se débarrasser des passions et de la perversité.

Le Bouddha est compris dans le Sangha (la Communauté). L'émancipation (des liens des transmutations) est la même chez les Bouddhas et chez les auditeurs des Bouddhas (les çravakas).

Ni l'esprit, ni ses manifestations, ni ce qui participe, même pour la plus minime part, aux conditions de la naissance: rien de tout cela ne passe d'une vie dans l'autre.

Tout composé est momentané.

Si la naissance est le renouvellement du Sanskâra, le Sanskâra n'est donc pas permanent (Sanskara le composé, choses composées). Le Karma est en équation exacte avec l'esprit. Il n'y a de liberté ni pour le corps, ni pour la parole; seul l'esprit jouit de la liberté. Il n'y a pas de condition d'où on est assuré de ne pas déchoir.

Il n'y a pas de récompense pour les honneurs rendus aux sanctuaires bouddhiques (Tchaitya).

La distinction des composés est un pas de fait dans la connaissance de la vérité.

On peut voir par l'ensemble de cette doctrine, que les Mahîçâsakâs

(1) Op. cit. p. 167.
(2) Rockhill, p. 192.

étaient des Momentanéistes, ou partisans de la Momentanéité, du moi-série, de l'âme-successive, et par une heureuse inconséquence, ils admettaient quand même la responsabilité et la rémunération.

26. Mûlasarvastivâdinas.

Une des écoles réalistes et conservatrices des Sarvastivâdinas, qui se réclamaient de l'autorité de Rahula, fils de Çakyamouni.

27. Muruntakas.

Elle tirait son nom du lieu de résidence de ses adhérents, c'est-à-dire du mont Muruntaka.

28. Outtaraçâilâs.

En chinois "Pé-chan-pou", Ecole de la montagne du Nord, où enseignait un maître du Vinaya, nommé Uttara, qui donna son nom à la secte Ce fut une école progressiste de la Grande Assemblée.

29. Pannattivâdâs.

Une des sectes de la liste singhalaise de Burnouf.

30. Pourvâçâilâs (Pûrva-çailas).

Ecole du mont Pourva, de là vient son nom. Les Chinois l'ont appelée "Tong-chan-pou", Ecole de la montagne de l'Est.

Une des sectes dissidentes de l'Assemblée du contre-concile, ou des Mahâsanghikâs.

31. Pradjnâptivâdinâs.

C'est l'école *Chouo-tou-pou* "qui enseigne la Délivrance", ou ou encore *Chouo-tchoan-pou* "l'école de l'émancipation" du canon bouddhique chinois. C'était une secte des progressistes Mahâsanghikâs, appelée aussi quelquefois *Chouo-kia-pou* "qui parle des choses fausses".

Ils enseignaient que la souffrance n'est pas un Skandha (réunion d'éléments, agrégat); que tous les composés sont liés mutuellement; que la douleur est absolue, que tout ce qui procède de l'intelligence n'est pas la voie; qu'il n'y a pas de mort prématurée; qu'il n'y a pas d'intervention humaine; que toutes les souffrances viennent du Karma.

Tout roulait, comme on peut en juger, sur des équivoques, des minuties, des futilités de sophistes. Son vrai nom a donc été parfaitement formulé, le jour où les bonzes chinois lui donnèrent pour titre: "Ecole qui disserte sur des futilités" (des faussetés).

32. Râjagiriya (Râjagirikas).

Une autre secte ou morcellement des Mahâsangkikâs et des Pourvâçâilâs. Leur centre était Râjagiri, dont on ignore au juste la position

géographique. Il n'est pas probable qu'il s'agisse ici de Rajgir (1).

32bis. Sāgalikas (ou Jetavanistes).

33. Sammatās.

Leur dialecte était le "aprabhamsa" (langue d'animaux!).

Les Sammatās eurent pour chef d'école le maître Sammata, les disciples adoptèrent pour leur communauté le nom de leur maître. C'est une des quatre branches de l'école souche des Vaibhāchikās, elle se réclamait de Upali, comme son premier fondateur et était réaliste. "I-tsié-souo koei", "Ecole que tous honoraient" dit le texte chinois. Ils croyaient à l'existence des choses futures, des choses présentes et de celles qui seront détruites. Croyance à l'existence de la naissance et de la mort, de l'agent des choses qui tomberont en décadence, de la décadence elle-même, de l'action, des actions futures, de la perception et de l'objet perçu.

34. Sānkrāntikās.

Secte des Sarvāstivādinās, qui s'attacha à l'enseignement d'un maître nommé Uttara (2).

Les points caractéristiques de son enseignement étaient contenus dans les propositions suivantes.

Les cinq "Skandhas" passent d'une existence à l'autre (se transmettent). L'obtention de la sagesse est le seul moyen pratique de détruire les Skandhas (agrégats d'élément). Il y a un Skandha qui a une faute originelle (innée). L'individualité n'est pas seulement subjective (n'existe pas seulement dans le sujet pensant), mais elle est objective. Tout est impermanent.

Théories un peu spéciales, mais essentiellement réalistes et personnalistes.

35. Sanmitīyas.

Les canoniques chinois la nomment l'"Ecole de la droite mesure" "Tcheng-liang-pou", ou encore "Liang-ti-tse-pou", "Ecole des disciples de la mesure". Elle est rangée parmi les subdivisions des Sthaviras Anciens Conservateurs. Ne serait-elle pas une seule et même secte avec les Sammatīyas ou Sammatās? Les livres chinois en parlent comme de deux écoles différentes, ayant chacune leur nom spécial.

36. Sarvastivādās.

---

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 483, note 1.
(2) Rockhill, *ibid.* p. 193.

Ecole des réalistes personnalistes "qui enseignent que tout existe", "*Chouo-i-tsié-yeou-pou*", ou "*I-tsié-yu-yen*," suivant la dénomination chinoise. Les Sarvastivadins portaient des habits noirs et se servaient du dialecte sanscrit.

Toute leur doctrine est résumée dans ces quelques mots: Et le composé et les composants existent réellement. Comme conséquence inattendue(!) il n'y a pas d'âme. Si le corps existe sans âme (ou arrive à l'existence sans âme), il n'a pas de moteur, pas de directeur, il est emporté dans le courant de l'existence. Il n'y a qu'une âme-série, un moi momentané et successif. Leur doctrine fondamentale est comprise dans le mâmarûpa (nom et forme).

Le passé et le futur existent. Le Scrota-âpatti n'est pas sujet à la déchéance.

Les composés ont trois caractéristiques ou trois genres d'éléments constitutifs. On arrive graduellement à la parfaite compréhension des quatre vérités saintes.

Le vide, l'absence de tout désir et de toute qualité caractéristique conduisent à la parfaite pureté. Il faut passer par quinze périodes avant d'arriver à la perfection du Scrota-âpatti (1), qui possède la méthode de contemplation, et ne s'incarnera plus que sept fois avant d'arriver au nirvana. Les Scrota-âpannas ont acquis la science de la contemplation.

Même les Arhats ont une existence imparfaite (c'est leur dernière réincarnation avant le nirvana). Les hommes ordinaires peuvent se dépouiller de leurs inclinations perverses.

Même un tirthika (maître hérétique) a les cinq abhidjanas (talents supranaturels).

Même un Deva a moyen encore de mener une vie vertueuse. Tous les sutrâs ont un sens droit. Celui qui a acquis la sagesse est au-dessus du Kâmadhatu (région des passions).

Les cinq vidjanas (connaissances) ne donnent pas l'impassibilité, mais délivrent de la touche des passions (2).

Le fameux bonze chinois *I-tsing*, à son retour de l'Inde (695), propagea cette secte en Chine par ses nombreux et volumineux ouvrages. Ce fut l'école "*Kiu-ché-tsong*".

37. Sautrantikas (Sûtravâdins).

---

(1) Les Bouddhistes enseignent que pour arriver à la perfection, pour être un "arya", il faut passer par 16 périodes d'épreuves et de mérites.

(2) *Kayabhetro Vibhanga*, p. 167.— Rockhill, pp. 190, 191.

Une des quatre sectes primitives du Bouddhisme (Cf. Classification de Csoma de Cöras). Dans les saûtras du Canon Chinois, ils sont nommés "Chou-king-pou", Ecole qui parle des Sutrâs, et "King-ling-pou", Ecole de la mesure des Sutrâs, pour qui les Sutrâs étaient la mesure de la certitude.

Ils eurent pour fondateur Kumâraladha (Tong-cheou); ils rejetaient les Sastras ou développements des philosophes Sarvastivâdâs.

En effet ils professaient une doctrine où l'autorité des Sutrâs, pris à la lettre, primait tout: ils n'admettaient que l'autorité des Sutrâs et se donnaient comme disciples d'Anauda. Cette école fort en vogue a reçu divers noms, énumérés dans le tableau alphabétique, p. 90. Avec les Vaibhachikas, ils formèrent les deux branches principales du *Petit Véhicule* après son évolution, à la suite du IVème Concile, au Cachemire. Plusieurs de leurs Sutrâs étaient de composition récente.

Différence entre les deux Ecoles précédentes (36 et 37).

Les Sarvastivâdâs étaient illogiquement personnalistes et réalistes. Ils admettaient un moi instantané successif. Bouddha a dit que ce moi, cette âme était irréelle parce qu'elle ne dure pas, parce qu'elle n'est pas permanente, mais elle "est" réellement, par série (Skandhas.) Elle passe d'une existence à l'autre comme la flamme d'une bougie qui se meurt, et se rallume de sa dernière effluve sur une bougie neuve. Ils sont réalistes par foi et par raisonnement.

Les Sautrantikas avec leur fondateur, Kumâra labdha, après le Concile de Patna, rejetèrent cette interprétation.

Bouddha, dirent-ils, a enseigné, non le moi série, non pas l'âme successive, mais le néant tout pur, il n'y a pas d'âme, pas de personnalité, pas de moi-successif: voilà la lettre même des Sutrâs.

Votre interprétation, disaient-ils aux Sarvatisvâdâs, est fautive, vos Sastras faussent le vrai sens des paroles de Bouddha, contenues dans les Sutrâs primitifs.

Nous nous en tenons aux Sutrâs, et nous rejetons vos Sastras. Il n'y a ni Skandhas réels, ni moi réel, même par série. Bouddha a affirmé que "tout est irréel", nous croyons à sa parole, nous refusons de croire à votre explication au moyen des Skandhas.

Ils sont phénoménalistes par foi en la parole de Bouddha. Aucun objet extérieur ne peut être perçu avec certitude.

Leur théorie a varié selon les temps et selon les maîtres qui l'en-

seignèrent. Quelques uns de ces derniers ont admis que le moi est un série, autonome et consciente, d'états d'esprit (1).

38. Shannagarikas.

L'Ecole des six villes "Lou-tch'eng-pou" des Chinois, qui la considèrent généralement comme un des rameaux de l'école de Bhadra. Aussi la trouve-t-on assez souvent comme secte acolyte des Bhadrayanïyas, et l'une des trois divisions des Mahâgirïyas. D'autres cependant la notent comme issue des Sammatïyas (2).

Ecole traditionaliste-réaliste.

39. Siddhatthikas (Siddhârtas).

Une des écoles de la liste singhalaise de Burnouf, signalée également par Kern. Les Chroniques singhalaises ne nous apprennent rien relativement à cette secte, dont le nom seul figure sur la liste.

40. Souvarchâs.

L'Ecole chinoise dite de la Bonne année, "Chan-soei-pou".

Quelques auteurs Chinois l'assimilent au Kacyapïyas.

41. Sthaviras.

Les "Anciens", la branche souche des Conservateurs opposée aux Mahâsanghikas Progressistes-novateurs.

En chinois ils sont communément désignés sous le nom de "Chang-tsouo-pou", Assemblée de ceux qui occupent les premiers sièges (les Anciens).

Parfois ils sont nommés "T'ong-yé-pou", Ecole des plaques (des feuilles) de cuivre, parce qu'ils avaient fait graver sur des feuilles de cuivre le texte des Sutrâs.

Cette dénomination tendrait à prouver que la rédaction écrite des Sutrâs, au moins de certaines parties des Sutrâs, remonte à une haute origine. Ce texte gravé sur cuivre existait encore à Ceylan au milieu du VIIe siècle de notre ère.

Est-ce une invective à l'adresse de ces vieux traditionalistes, je ne sais, mais toujours est-il qu'on les mentionne comme usant d'un dialecte ou plutôt d'un patois appelé Pisâtchâ, qui signifierait: langue des Vampires.

D'après eux, les Arhats n'acquièrent pas la sagesse par l'enseignement. La personnalité existe, il y a un état intermédiaire entre deux existences. L'Arhat entre directement au nirvana. Le passé et le futur

(1) De la Vallée-Poussin, *Le Bouddisme*, p. 188.
(2) Rockhill, p. 194.

existent. Le nirvana n'est pas l'annihilation, mais il n'a qu'une existence conventionnelle (Samvrti) (Cf. Abhidharmakhoça, VI.4) (1).

Svâbhâvikas.

Secte du Népâl. Ecole des philosophes de la nature, ne reconnaissant pas l'existence d'un principe spirituel. La matière est éternelle ainsi que les énergies inhérentes à la matière, l'activité et même l'intelligence.

Elle agit sous deux modes, la naissance et la destruction, elle a deux états ou manières d'être : le mode d'activité, et le mode de repos ou d'inaction. L'état d'activité s'appelle Pravritti, l'état de repos Nirvritti, sorte de nirvana népâlien où l'homme peut parvenir par ses propres forces. L'état naturel de ces forces est le repos.

Sur l'état de l'homme parvenu à ce repos final deux opinions prirent cours et divisèrent les Svâbhavikas en deux sectes.

Les uns admettent que les âmes arrivées au Nirvritti ont conscience du repos dont elles jouissent et conservent le sentiment de leur personnalité; les autres tiennent que le Nirvritti est le vide absolu ou l'anéantissement complet (2).

42. Tamraçatiyas.

Les Tamraçatiyas sont une des subdivisions des Vaibâdhyavâdinas, issue de la souche des Grands Anciens.

Leur doctrine fondamentale est la négation du Pudgala (âme, individualité). Ce sont des sectaires tenant une doctrine diamétralement opposée aux Pudgalavadins partisans du Pudgala ou de la permanence de la personnalité.

On pourrait les appeler justement Antipudgalavadins, mais communément ils sont classés dans l'unes des sectes des Skandhavadins ou Phénoménalistes.

43. Vâdariyas.

Ecole mentionnée sur la liste singalaise de Burnouf.

44. Vasapoutriyas.

Les fils de la demeure. La classe qui a des habitations fixes, "Ko-tchou-tse-ti-pou" des livres chinois.

De multiples explications ont été tentées pour éclaircir ce titre.

---

(1) Cf. *Nirvâna*, par la Vallée-Poussin, p. 144.

(2) Asiat. Researches, t. XVI, pp. 436, 437.
Burnouf, *Introduction*, p. 441.
Kern, *Histoire du bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 460, 461.

Les uns les nomment disciples du fils qui pouvait se fixer dans une demeure, mieux vaudrait peut-être dire du maître, du sage qui pouvait se fixer dans une demeure, qui avait une demeure permanente.

D'autres prétendent qu'ils appelaient l'homme fils de la demeure, c'est-à-dire fils de la femme, qui par sa maternité est comme la demeure originelle de la famille.

Ce serait une allusion à la naissance légendaire du chef de cette école, qui, dit-on, serait né de l'union d'un richi (brahme solitaire) avec une génisse.

Un nom chinois donné à cette secte fait allusion probablement à ce mythe, c'est celui de "Tou-tse-pou", Ecole du fils du veau (de la génisse).

Enfin on prétend que le maître de la secte faisait porter son enseignement sur la naissance de l'homme " Vasa putra ", fils de la demeure, c'est-à-dire de la femme.

45. Vâtsipouttriyas (Vrjiputras).

Corruption du mot précédent. Ce serait donc la même école que les Vasapoutriyas, sous un nom différent. Cependant comme on la prend assez souvent pour une secte spéciale nous allons grouper autour de ce nom les principaux chefs de son enseignement, tels qu'ils sont énumérés par l'ouvrage de Bhavya p. 168.

Résumé de leur enseignement:

La possession des choses pour lesquelles on a de l'attachement et le " Upadana " sont solidaires (Moyen servant à la conception).

Aucune propriété de l'être ne passe d'une existence à l'autre (1).

Quand quelqu'un a de l'attache pour les cinq Skandhas, alors l'âme transmigre; la personnalité (pudgala) transmigre.

Il y a des composés qui sont momentanés, d'autres qui ne sont pas momentanés.

On ne peut ni nier ni affirmer que l'âme est un Upadana Skandha (Etat de l'être passant de la conception à l'existence, et doué d'une certaine activité).

On ne sait pas si l'état et les conditions des êtres au nirvana sont les mêmes pour tous ou sont différents.

---

(1) Vasumitra excepte le pudgala, l'âme, le moi, qui, d'après eux, se transmet d'une vie à l'autre.
Rockhill, p. 193.

On ne peut dire si le nirvana (ou plutôt l'état du nirvana) est encore une existence réelle ou non.

Les cinq degrés de sagesse ne sont plus sujets aux passions.

Personne n'est exempt de passions.

Il suit de cet exposé que l'enseignement oscillait entre la permanence et l'impermanence de la personnalité.

Vasumitra et Vinitadeva, cités par Rockhill, les comptaient cependant parmi les Pudgalavadins.

Ils paraissent avoir été mi-Pudgalavadins et mi-Skandhavadins.

46. Vibbhadjyavâdinas (Vaibhâshikas).

On pourrait les appeler les Scotistes du bouddhisme, ou les rationalistes bouddhiques.

Les Chinois les ont nommés "Ceux qui savent distinguer", les Logiciens subtiles, "Fen-pié-chouo-pou", parce qu'ils font une distinction entre les choses existantes et les choses non-existantes. Ils les divisent en catégories diverses, v. g. les actions passées qui n'ont pas encore produit tous les effets qui en résulteront et les actions passées qui ont produit toutes leurs conséquences.

Certaines catégories ont une existence réelle, d'autres au contraire n'existent point ou n'existent que dans l'imagination, c'est-à-dire subjectivement (1). Mi-phénoménistes, mi-réalistes.

A vrai dire ils invoquaient encore l'autorité des Sutrâs, mais ils appuyaient leur argumentation sur des compositions récentes de l'Abhidharma, et avaient trouvé moyen de faire dire à Bouddha tout ce qui était le fruit de leur imagination.

Nous avons dit plus haut qu'après le Concile du Cachemire le *Petit Véhicule* évolua dans ses croyances. Toutes les nombreuses sectes qui le morcelaient, se groupèrent en deux grands courants d'idées. Celles qui étaient plus respectueuses des anciens Sutrâs rayonnèrent autour des Sautrantikâs.

Les autres, plus audacieuses, soutenaient que les rédactions récentes de l'Abhidharma étant l'épanouissement de l'ancienne école, elles sortaient naturellement de sa doctrine, comme la fleur et le fruit s'ouvre

---

(1) "Le monde extérieur n'existe pas, le monde est notre représentation, la pensée seule existe": de la Vallée-Poussin, *Bouddhisme*, pp. 188, 201, 202, 290.

ou se noue sur la branche. Ne contiennent-elles pas, disaient-ils, des notions de l'ancienne doctrine déjà discutées? Ces moines plus osés se rallièrent en partie au courant progressiste des Vibhadjyavâdins.

De la sorte, les Sautrântikâs et les Vaibâdyavâdins devinrent comme les deux branches maîtresses du *Petit Véhicule*.

En définitive, c'est l'histoire un peu plus compliquée de l'évolution de deux branches déjà bien tranchées au second concile de Vaisali. Les Sthaviras traditionalistes, respectueux de la règle primordiale, et les Novateurs du Contre-concile, demandant une discipline au rabais.

Ces derniers, les Progressistes, devenus les Vaibâdyavâdins, étaient des Mahayanistes en germe, puis en herbe, qui ouvrirent au bouddhisme des voies d'acheminement vers le phénoménalisme et le Nihilisme, puis, vert le Pseudo-bouddhisme des Tantristes et des Amidistes.

Les Vibbhadjyavâdins descendaient des Sabbatthivâdins, contre lesquels Tissa, président du concile de Patna, avait écrit ses trois propositions: Un arhat n'est pas sujet à la déchéance, tout existe, etc... Cf. Takakusu (I-tsing, p. XXI).

Yâtnikâs.

Par ce nom on désigne les "Sectateurs de l'effort", une des sectes du Népâl.

Ils enseignent que l'homme peut arriver à la félicité par la culture et la direction consciencieuse de son intelligence (Yatna).

Ils attachent de la valeur avant tout à l'effort intellectuel. En cela ils se distinguent des Kârmikas, qui attachent plutôt de la valeur au mérite moral des actes antérieurs (1).

47. Yôgatchârâs (Yogâcâras).

L'école similaire chinoise est le "Fa-siang-tsong", que nous verrons dans la suite.

Les tenants de cette doctrine préconisent l'idéalisme subjectif, dont le principal organisateur fut Asvaghosa (Maming).

Les traités doctrinaux de la secte sont: le Vidya-matra-çastra de Vasubaudu et le Commentaire de Dharmapala, traduit en Chinois par Hiuen-tsang, qui après son retour de l'Inde se fit le propagateur de cette théorie en Chine.

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II. pp. 461-462. Burnouf, *Introduction*. p. 444.

Les Yogâcâras, "étudiants du Yoga", reconnaissent l'existence des phénomènes spirituels, mais nient l'existence des choses en dehors de l'esprit; ils reconnaissent une série de pensées, qui, prises dans leur ensemble, constituent ce qu'on appelle intelligence, faculté de connaissance. C'est en cela qu'ils se distinguent des Madhyamikas, qui, eux, ne nient pas chaque pensée à part, en tant que phénomène, mais qui posent que le phénomène est une simple apparence, un non-être: finalement c'est n'admettre rien, admettre le non-être (1).

Les Ecoles schismatiques à la fin du VIIe siècle.

Il est intéressant de savoir ce qu'étaient devenues les principales écoles schismatiques de l'Inde. Nous avons un témoin et un narrateur bien renseigné dans la personne du fameux bonze I-tsing, qui pendant 25 ans vécut dans l'Inde, et visita les plus célèbres couvents bouddhiques pendant une période comprise entre les années 671-695, sous la dynastie des T'ang.

Voici le tableau résumé qu'il nous trace dans son Introduction, pp. 7 à 14, de la distribution géographique et de la vitalité de quatre des écoles souches: les Mahasanghikas, les Sthaviras, les Sarvastivadinas et les Sammitiyas (Cf. Classification Csoma).

I. Les Mahasanghikas.

Secte alors très suivie au Magadha et dans l'Inde centrale, mais rejetée à Ceylan. Elle coudoyait les autres sectes dans l'Est de l'Inde et avait quelques sectateurs dans le Nord, dans le Sud et dans l'Ouest. Depuis peu elle avait été introduite dans les îles du Sud à Sumatra et Java etc.

Il y avait au Chen-si quelques Chinois qui suivaient cette doctrine.

II. Les Sthaviras.

Ils étaient les seuls admis à Ceylan et en grande majorité dans tout le Sud de l'Inde. Ils avaient aussi des adeptes dans l'Inde centrale, au Magadha, moins dans l'Ouest et dans l'Est, et ils n'en comptaient plus dans le Nord. Ils s'étaient introduits récemment dans les îles du Sud, mais les Chinois ne s'étaient pas associés à cette secte.

(1) Kern, *Histoire du bouddhisme dans l'Inde*, t. II, pp. 433-434.

III. Les Sarvâstivâdas.

Ecole très-florissante au Magadha et prépondérante dans le Nord de l'Inde, elle ne comptait que peu d'adeptes à l'Ouest et au Sud et dans l'Est. On l'ignorait à Ceylan.

Les trois sectes sorties de cette tige n'existaient plus dans le continent indien mais avaient encore quelques adhérents dans l'Udyâna, le Kharakar et le Kustana.

A Sumatra et à Java, ainsi que dans les îles voisines, les Sarvastivadins étaient presque universellement suivis par la population.

Quelques uns s'étaient introduits en Cochinchine.

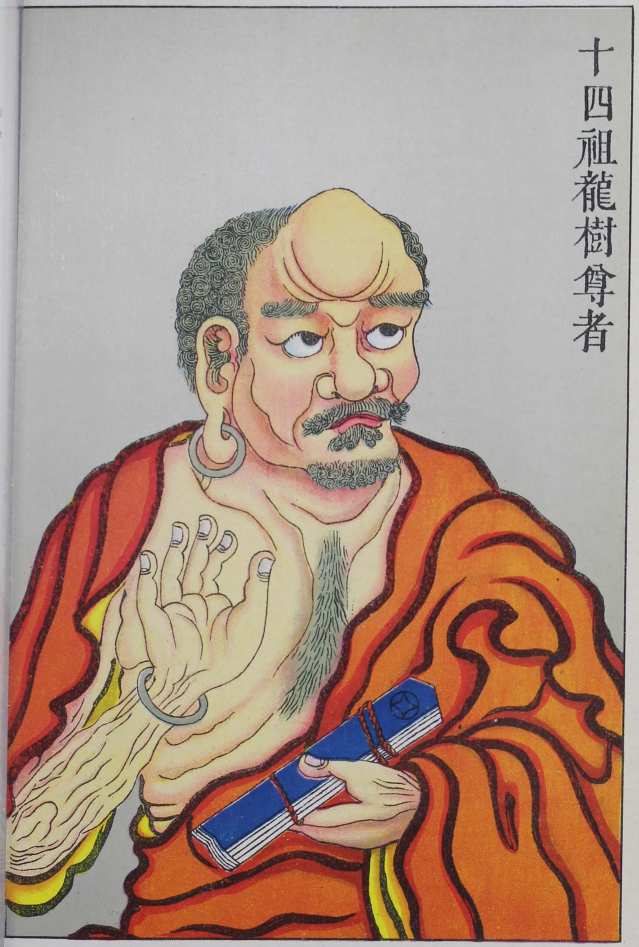
L'école était connue dans la Chine de l'Ouest et de l'Est, mais elle florissait surtout au Kiang-nan, au Koang-tong, au Koang si et dans la Chine méridionale.

IV. Les Sammitiyas.

Les sectateurs de cette école étaient en vogue dans l'Inde Occidentale, mais n'avaient d'adhérents ni au Nord ni à Ceylan. Cette religion était pratiquée au Magadha, modérément cependant, moins encore au Sud et à l'Est, et assez peu à Java, à Sumatra et autres îles voisines. Elle était assez commune en Cochinchine, mais inconnue en Chine, qui suivit assez généralement les enseignements des Mahâyanistes (1).

---

(1) Cf. *A Record of the buddhist religion*, by I-tsing, p. XXIII.
Kieou-fa kao-seng-tch'oan.
Nan-hai-che-kouo-nei-fa-tch'oan, Introd., pp. 7 à 14.



Nagardjuna (*Long-chou*) 234-133 (龍 樹)
Quatorzième Patriarche bouddhique

ARTICLE VII.

Quatrième Concile Bouddhique à Jâlandhara au Penjab.

(Vers 90 ou 100 ap. J-C.) (1)

I. Le Concile.

Ce concile étant d'une importance exceptionnelle pour l'histoire du Bouddhisme, il est nécessaire de résumer ici le plus brièvement possible les grandes lignes historiques de cette époque, afin d'avoir sous les yeux comme un tableau en miniature, qui nous permettra de nous rendre mieux compte de ces événements si lointains.

Sur la place où siégea le Concile, les auteurs ne sont pas complètement d'accord. Les uns indiquent le couvent de Kuvana près de Jâlandhara, les autres le Vihâra de Kundalavana, dans le Kashmir. Le couvent de Kuvana est aussi nommé Tâmasa-vana dans les œuvres du bonze voyageur Hiuen-tsang.

Kaniska (2), sous le règne duquel eut lieu le Concile, était un roi indo-scythe (le Kanerkes des Grecs). Les Scythes s'étaient emparés de la Bactriane sous Heliocles, vers 129 av. J.-C. (3), et fondèrent le royaume scytho-bactrien. Après leurs conquêtes dans l'Inde, ils furent appelés Indo-scythes, et c'est cette dynastie indo-scythe qu'il nous importe de connaitre. Voici un petit tableau qui pourra nous guider:

Rois Kushans ou Turushkas:

Kadphisès Ier.

"Kieou-tsieou-kio" des Chinois. 30 av. J-C. à 10 ap. J-C.

---

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme*, t. II, p. 392, le place vers 150 ap. J.-C. C'est moins probable.

(2) Cf. Kern, *ibid.*

(3) Pour toutes les références cf. A. S. Geden, *Studies in the Religions of the East*, p. 462-465.

Kadaphès (Kuyula Kaphsa)(Gondophares) ou Gudaphara, "Yen-kao-tcheng" des Chinois 10 à 40 ap. J.-C.

Commence la conquête de l'Inde..... 20 à 25

Kadphisès II (Oœmo, Hima-Kapisa) 40 à 70

Continue la conquête du Pendjab.

Kaniska (Kanerkou, aliàs Kanerki), couronné roi de l'Inde à Mathura (Péchâver) en 78 ap. J.-C.
Huvichka (Oœrki ou Huvishka)
Yuchka (Jushka)
Ces trois rois régnèrent en tout 62 ans. } 70 à 132

Hushka et Kanishka régnèrent de 132 à 176

Ce fut vers l'an 20 ou 25 de notre ère, que les rois Kouchans, Scytho-bactriens, commencèrent la conquête du Pendjab (Inde N.-O). Cette invasion progressa sous le règne de Kadphisès II, et le roi Kaniska fut reconnu unanimement pour roi de l'Inde en 78 ap. J.-C. (1).

C'est à cette date 78 que débute l'ère dite Saka, Samvatsara ou par abréviation Sam (2).

C'était donc 8 ans après son avènement au trône, qu'il fut couronné roi des Indes.

A partir de cette époque surtout, les Scytho-bactriens ne furent plus appelés que Indo-scythes.

Les inscriptions lapidaires de Kaniska et de Huvichka son successeur, varient de l'an 9 à 51 de l'ère Samvat, c'est-à-dire de 87 à 129 de l'ère chrétienne, ce qui place le règne de Kaniska dans le dernier tiers du premier siècle de l'ère chrétienne, et le prolonge même jusqu'aux premières années du second siècle. Comme il est assez généralement reçu que ce fut sur la fin de son règne qu'il se montra plus fervent protecteur du Bouddhisme, la date de 90 à 100 ap. J.-C. pour l'ouverture du concile ne peut s'éloigner beaucoup de la vérité historique. C'est la date adoptée

(1) Pour les dates différentes, cf. *Chinese Recorder*, 1918, p. 238, et Kern, *Histoire du Bouddhisme*, t. II, p. 464.

(2) *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1875, vol. VII, p. 382.

par Grünwedel et autres Orientalistes des plus compétents.

Toute la difficulté consiste à savoir si le titre dynastique Samvatsara, connu sous les noms abrégés de Sat, Saka, Sam, Samvat, adopté par les souverains indo-scythes après l'établissement de leur royauté dans l'Inde, a vraiment commencé à être reçu en l'année 78.

Cette date fixée, les inscriptions des deux rois Kaniska et Huvishka indiquent clairement les dates de leurs règnes.

Pour Kaniska :

l'an 9	Inscription du	Mathura.
„ 11	„ „	Bhawalpur.
„ 18	„ „	Manikyala.

Pour Huvishka :

l'an 39	„ „	Mathura.

Il en résulte que Kaniska régnait encore en 96 ap. J.-C. (1)

Le roi Kaniska fut un souverain très puissant : son autorité s'étendait de la Bactriane au Gange. Il fut le Clovis du bouddhisme septentrional, l'Asoka des Mahayanistes. Son territoire comprenait entre autres, Kaboul, le Kashmir, le Gandhâra, l'Inde occidentale et une partie du Madhyadeca (2).

Un article sur les croyances primitives du roi Asoka, écrit dans le Journal of the Asiatic Society, expose à l'aide de divers documents tirés surtout de la numismatique, l'état du système religieux indo-scythe au temps du roi Kaniska.

On y trouve mêlées au Bouddhisme de très nombreuses associations Pivaïtes, et indubitablement le culte des Jainas y prédominait. Tout porte à croire que Kaniska fut un éclectique, du moins dans la première partie de son règne (3).

---

(1) *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1875, vol. VII, Part. II, p. 380-383.

Kern, (*Histoire du Bouddhisme*, t. II, p. 391-392, et 464) donne des dates postérieures, c.-à-d. vers 150 après J.-C. Son successeur Huvishka aurait régné vers 190 ap. J.-C.

(2) Kern, l. c., p. 391.

(3) *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1877, p. 155.

Sous son patronage, les bonzes s'assemblèrent à Jâlandhara (Jâlandhar au Pendjab), dans le Nord-Ouest de l'Inde. Le concile était présidé par Pârsvika et Vasumitra. Le Chinese Recorder, dans un article récent écrit par A. Mcnulty, prétend que ce fut Asvaghosa ou Ma-ming, le 12e patriarche indien, qui prit une part active au Concile. Il cite Johnston, qui lui aussi soutient cette opinion (1). Silvain Levi, dans le Journal Asiatique 1908, croit également que Asvaghosa (Ma-ming) prit une part active à ce Concile et que ce serait lui qui aurait rédigé ensuite dans la forme actuelle les délibérations de cette assemblée bouddhique. La présidence du concile est attribuée tantôt à Vasumitra, tantôt à Pûrna (2).

II. Le Canon en pali.

a) *Sa priorité.*

Les bouddhistes du Sud rédigèrent leur canon scripturaire à Ceylan sous le règne de Vartagamani 88 à 76 av. J.-C., mais il ne fut complété que vers le milieu du IVe siècle de notre ère.

Les Malais employèrent la langue vulgaire et leurs livres furent traduits en pali au début du Ve siècle ap. J.-C (3).

Le Quatrième Concile procéda à la rédaction du canon mahayaniste en sanscrit.

La question de savoir si le canon en dialecte pali est antérieur au canon en sanscrit, a été discutée vivement. Elle perd beaucoup de son importance, s'il est prouvé, comme l'affirment les savants modernes, qu'il exista un dialecte précanonique. M. Levi écrit :

" Les stériles débats sur l'authenticité du canon pali ou

(1) *Chinese Recorder*, 1918, p. 238.

(2) *Journal Asiatique*, 1912, p. 215.

(3) A. S. Geden, *Studies in the Religions of the East*, p. 476-477 et 485. —Salisbury, *Chinese Repository*.

du canon sanscrit sont éliminés. Sanscrit et pali n'apparaissent plus que comme les héritiers tardifs d'une tradition antérieure, récitée ou rédigée dans un dialecte disparu " (1).

On avait cru d'abord avec Childers, que les textes sanscrits étaient des traductions, des adaptations tardives, exécutées d'après les originaux palis, et on avait mis au compte de l'ignorance et de la maladresse des rédacteurs, les dissemblances et les dissonances avec le vrai sanscrit, mais l'hypothèse a fait son temps (1).

Laissons aux philologues le soin d'approfondir la question; nous continuerons à nous servir du terme généralement reçu de " Canon en sanscrit ", quand il s'agira du bouddhisme du Nord, et de " Canon en pali " pour désigner celui du bouddhisme de l'Ecole du Sud.

b) *Son autorité.*

Le canon en pali, ou plutôt les multiples rédactions de ce Canon, contiennent de très anciens documents, qui transmettent plus exactement l'enseignement de Çakyamouni (2). Mais ses paroles et sa doctrine ayant été transmises, pendant des siècles, surtout par traditions orales, il faudra bien avouer que, même abstraction faite de toute falsification voulue (ce qui n'est pas le cas ici), la Loi primitive ne put rester pure de toute altération, jusqu'à l'époque de la rédaction définitive. Bien qu'il soit un écho plus authentique de la prédication de Çakyamouni, il ne peut prétendre à une authenticité parfaite, et bien que supérieur sur ce point au Canon sanscrit, les Sutras qu'il nous a légués, ne doivent, ni ne peuvent être pris à la lettre, comme une autorité certaine.

Rohys Davids a calculé que le Canon pali contenait 1.752.000 mots, plus de cinq fois la totalité de la Bible.

(1) *Journal Asiatique*, 1912, p. 495.
(2) De la Vallée-Poussin, p. 48.

Près de Mandalay en Birmanie se trouve un monument comprenant environ sept cents pagodins. Des stèles en marbre blanc ont été érigées dans chacun d'eux, et tout le Canon en pali, avec alphabet birman, a été soigneusement gravé sur ces tables de pierre (1).

III. Le Canon en sanscrit (2).

Aux altérations inhérentes au mode de tradition du Canon pali, le Canon en sanscrit, qui est l'œuvre capitale du Concile du Cachemire, ajoute de nouvelles modifications, bien autrement essentielles. S'il ne va pas jusqu'à supprimer les livres antérieurs, pour leur en substituer de tout à fait différents, il n'hésite pas à en retrancher les parties sujettes à controverse, et à y ajouter sciemment de nouveaux dogmes, qu'il présente comme révélés par Çakyamouni lui-même. Des ouvrages entiers furent ainsi incorporés dans le nouveau code avec la formule sacrée des anciens jours: "Bouddha l'a dit!"

Chaque secte nouvelle voulut appuyer sa thèse sur la parole du fondateur: c'était un moyen de fermer la bouche aux adversaires, en protestant de leur attachement au fidéisme traditionnel.

Le but du Quatrième Concile fut donc d'entreprendre la revision, ou mieux, le remaniement des textes antérieurs.

D'ordinaire il ne change pas totalement la forme et le fond, il se contente de retrancher et d'ajouter, de manière à en tirer obrepticement et subrepticement, des conclusions favorables aux théories progressistes du Grand Développement.

Enfin, il ajoute au dépôt canonique des anciennes collections, des ouvrages nouveaux, composés entièrement par les chefs des sectes dissidentes, et censés contenir les discours et les enseignements orthodoxes, soit parce qu'ils découlent expressé-

(1) Cf. Max Muller, *The Nineteenth Century*, Sept. 1895, p. 503.

(2) Sanscrit plus grammatical des Sarvaotivadins, et sanscrit mixte (sanscrit et prâcrit des Malàsamghikas). Cf. de la Vallée-Poussin.

ment des lèvres de Bouddha, soit parce qu'ils ressortent logiquement de sa doctrine, comme une conclusion sort des prémices.

Ce sont les "Sutras développés".

Ce Canon en sanscrit se divise comme le Canon pali en trois grandes sections ou "Corbeilles" (Pitakas) (1).

1° **Le Sutra pitaka**: Corbeille ou Recueil des paroles et des discours de Bouddha: Livres doctrinaux.

2° **Le Vinaya pitaka**: Corbeille des Statuts disciplinaires. Règles des Bonzes et explication. Codes disciplinaires.

3° **Le Abhidharina pitaka**: Corbeille des Sastras, en chinois "Luen", dissertations, polémiques sur les subtilités de la doctrine. Œuvres de polémique.

La collection entière des trois catégories d'écrits se nomme Tripitaka, les "Trois Corbeilles", en chinois "San tsang king", ou plus communément "Ta tsang king".

A cette collection des Canoniques, les Chinois ont ajouté une quatrième section ou Recueil de Variétés: le Simyukta pitaka.

Ce quatrième recueil renferme les œuvres les varités des bonzes indiens et les ouvrages composés par les bonzes chinois.

Les quatre divisions ci-dessus notées se nomment ainsi en Chinois:

1° Sutra: King-tsang 經 藏, Recueil des livres doctrinaux.

2° Vinaya: Liu-tsang 律 藏, Recueil des lois (statuts disciplinaires).

3° Abhidharma: Luen-tsang 論 藏, Recueil des dissertations (Polémiques).

4° Samyukta: Tsa-tsang 雜 藏, Recueil des Variétés (Mélanges).

N.B. Le Troisième Recueil se divise en trois catégories.

(1) On mettait dans des corbeilles les feuilles de palmier qui servaient de papier à écrire. De là vient le nom de "pitakas", corbeilles.

1° Les Dissertations du Grand Véhicule. 2° Les Dissertations du Petit Véhicule. 3° Les ouvrages plus récents incorporés dans le recueil après 960 ap. J.-C., au début des Song (1).

IV. Les suites du Quatrième Concile.

On aurait tort de s'imaginer que le Canon en sanscrit fut rédigé, au Concile du Cachemire, d'une façon définitive et dans sa forme actuelle, car il contient des ouvrages bien certainement postérieurs à cette date.

"Nous croyons pouvoir admettre que le Canon mahâyâniste a été rédigé entre l'an 150 et l'an 400 de notre ère" (2).

Du reste nous n'avons pu retrouver que des fragments épars de ce texte sanscrit, par exemple, au Népâl; donc les documents essentiels manquent pour fixer avec certitude l'époque où les bonzes mirent la dernière main à cet énorme recueil (3).

Sources d'où nous vient le Canon sanscrit:

La littérature du bouddhisme du Nord est parvenue jusqu'à nous par trois sources différentes.

1° Par les textes sanscrits apportés en Chine et traduits plus ou moins fidèlement par les comités de traducteurs qui résidèrent dans les capitales de Chine: Lo-yang, Tch'ang-ngan, Nan-king etc...

2° Par la traduction tibétaine Kanjour (Kangyur).

3° Par la découverte de manuscrits sanscrits au Népâl par M. Brian Houghton Hodgson, pendant ses vingt-et-une années de séjour dans cette contrée.

On a tiré des copies de 381 liasses de ces manuscrits, distribués commt il suit:

---

(1) Cf. Catalogue de Nanjio, p. IX et X.

(2) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 448.

(3) La traduction tibétaine date du VIIIe siècle. Le Kanjour comprend 100 volumes et le Tanjour 225 volumes.

85 à la Asiatic Society of Bengal.
85 à la Royal Asiatic Society of London.
30 à la India Office Library.
7 à la Bodleian Library, Oxford.
174 à la Société Asiatique à Paris ou à M. Burnouf personnellement (1).

Ces textes sanscrits du Népâl nous font connaître cette secte telle qu'elle était au temps de son expulsion de l'Inde et de son introduction au Népâl, où les bouddhistes persécutés avaient cherché un refuge (2).

Classement des traités.

Le concile terminé, les écoles schismatiques redoublèrent leurs polémiques et les traités formèrent jusqu'à 1.000 volumes (ou Corbeilles), plus tard classés en 10 sections comme il suit:

1° Satâ sâstrâ (N° 1188): *Pé-luen* 百 論, par Vasubandhu, traduit par Kumarajiva en 404.

2° Mahâyâna-pankaskhanda-sâstra (N° 1176): *Ta-tchen-ou-yun-luen* 大 乘 五 蘊 論, par Vasubandhu, traduit par Hiuen-tsang en 647.

3° Prakaranâryavâkâ-sâstra (N° 1177 : *Hien-yang-cheng-kiao-luen* 顯 揚 聖 教 論, par Asanga, traduit par Hiuen-tsang (645-646).

4° Mahâyânasamparigraha sâstramûla (N° 1247): *Che-ta-tcheng-luen-pen* 攝 大 乘 論 本, par Asanga, traduit par Hiuen-tsang (648-649).

5° Samyukta-sâstra (N° 1287): *Tsa-ngo-pi-tan-sin-luen* 雜 阿 毗 曇 心 論, compilé par Dharmatrâta, et traduit par Sanghavarman etc., en 434.

6° Madhyântavibhâga-sâstra (N° 1244 : *Pien-tchong-pien-luen* 辨 中 邊 論, Propos de Maitreya, traduit par Hiuen-tsang (661).

7° Vidyâmâtra-vimsati-sâstra (N° 1240): *Wei-che-eul-che-luen* 唯 識 二 十 論, par Vasubandu, traduit par Hiuen-tsang (661).

8° Vidyâmâtrasiddhi-tridasa-sâstra (N° 1215): *Wei-che-san-che-luen* 唯 識 三 十 論, par Vasubandu, traduit par Hiuen-tsang (668).

9° Mahâyânalankâra-sâstra (N° 1190): *Ta-tcheng-tchoang-yen-king-luen* 大 乘 莊 嚴 經 論, par Asanga, traduit par Prabhâkaramitra entre 630 et 633.

---

(1) Grâce à ces manuscrits, M. Burnouf put composer ses deux importants ouvrages: *Introduction to the History of Indian Buddhism*, 1884, et *The Lotus of the Good Law*, 1852.

(2) Cf. *The Royal Asiatic Society*, The Sanscrit Buddhist Litterature of Nepal, p. XII, Calcutta, 1882. – Beal, *Buddhism in China*, p. 10-14

1° Yogâkaryabhûmi sâstra (No 1170): *Yu-kia-che-ti-luen* 瑜伽師地論, Discours de Maitreya à Asanga, traduction par Hiuen-tsang 646-647 (1).

Les Népalais énumèrent neuf livres principaux, les Neuf Dharmas:

1° Prajnâ—Pâramitâ: la Parfaite Sagesse. 8.000 vers.

2° Saddharma — Pundarika: le Lotus de la bonne Loi.

3° Lalita —Vistara: histoire du Bodhisattva qui devint le Gotamide.

4° Saddharma — Lankâvatâra: révélation du vrai Dharma à Ceylan.

5° Suvarna — Prabhâsa: la splendeur de l'Or. Eloges du Bouddha, légendes.

6° Ganda—Vyûha: la structure du monde comparée à une bulle d'eau.

7° Tathâgataguna—Jnâna: connaissance des propriétés du Tathâgata.

8° Samâdhi — râja: méditation mystique.

9° Daçabhûmiçvara: le Seigneur des dix degrés.

"Le nouveau Canon des Malgâyânistes était sans doute destiné à remplacer les anciens livres, à les rendre inutiles, et en même temps à y ajouter ce dont on croyait avoir besoin pour la défense des dogmes particuliers du parti. On n'abandonna pas les vieux principes; on se borna à les développer dans un sens spécial, on les élargit. En un mot, on donna une édition nouvelle et corrigée de la Révélation" (2).

Du temps de Hiuen-tsang on comptait 124 ouvrages faisant partie du Canon (3).

Un résumé des points principaux du Grand Développement fut condensé dans une sorte de manuel, le "Mahâvibhasha", traduit en chinois par un bonze originaire de l'Udyana et nommé Paramartha Tchen-ti, traducteur à Kien-yé (Nan-king) sous la dynastie Tch'en, 548-569 (1).

Le "Mahâvibhasha" est attribué à Ashvagosha Ma-ming, le 12e patriarche du bouddhisme indien.

Le bouddhisme du Nord est quelquefois appelé bouddhisme altruiste parce qu'il vise et le salut d'autrui et le salut personnel: "Se sauver et sauver les autres".

(1) Cf. Nanjio, *locis citatis*.
Journal of Royal Asiatic Society, 1863, p. 206.
(2) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 441 à 447.
(3) *Vie de Hiuen-tsang*, p. 295.

Le bouddhisme du Sud est pour une raison opposée qualifié de bouddhisme égoïste, dont la devise est : " Se sauver soi-même ".

ARTICLE VIII.

Ruine du Bouddhisme dans l'Inde et son passage en Chine.

I. Ruine du Bouddhisme dans l'Inde.

1° **Oracles sur l'avenir du Bouddhisme.** — De prétendues prédictions de Bouddha, inventées et enjolivées après coup, décrivent assez clairement la ruine du bouddhisme dans l'Inde proprement dite, et son développement dans les contrées du Nord. Les traductions de Tchou Fa-lan 竺法蘭 et de Narendrayacas nous en donnent des specimens intéressants.

Le sort de la sébile à mendier, ou du Patra de Çakya-mouni, présage le sort du bouddhisme.

La destruction de cette sébile par Mihiracula, après la conquête du N.-O. de l'Inde y est indiquée suffisamment, puis le culte et les honneurs qu'elle reçoit dans les régions Indo-chinoises, annonce à l'avance le succès de la Loi bouddhique dans ces pays. On met dans la bouche du Bouddha les prophéties suivantes :

De nombreux arhats doivent convertir le pays du Ki-pin 罽賓, Cachemire-Kapiça. Ils feront un recueil du Canon bouddhique des Écritures, y ajouteront de savantes dissertations, et mettront la dernière main au Code doctrinal du bouddhisme. Dans ce pays, se tiendra une assemblée plénière de tous les arhats de Loi... Un hérétique, disciple de Purana, prendra à tâche de renverser le bouddhisme, les moines souilleront la pureté des défenses, mon Patra sera mis en pièces.

(1) Deux éditions de la traduction anglaise dont l'une, le "*The Awakening of Faith,*" par Thimotay Richard, 1894. Cf. *Chinese Recorder,* 1918, p. 238.

Les moines, bien que dissolus, pourront encore pendant quelque temps s'opposer aux hérésies, mais bientôt, la corruption montant à son comble, ils ne se plairont plus qu'à faire le mal....

Le Patra brisé passera au Nord, où on le recevra avec enthousiasme, pour l'honorer on prodiguera les offrandes, les fleurs, les parfums...

La terre de Ts'in 秦 (la Chine) et les royaumes voisins: le Chan-chan 鄯善, l'Udyana, les pays de Koutcha, de Kachgar, de Khotan, de Ferghana; les peuplades barbares des Marches Chinoises: les Kiang, les Lou, les I, les Ti, tous honoreront Bhagavat et respecteront sa Loi (1).

2° **Rivalité du Bouddhisme et du Brahmanisme.** — Le bouddhisme avec son éclectisme est une religion tolérante. Depuis la date de sa promulgation à Bénarès, par Çakyamouni, elle se propagea dans l'Inde, à côté du brahmanisme, et les deux religions se développèrent parallèlement, avec différentes péripéties de succès ou de revers, mais l'absence d'acrimonie fut toujours une des caractéristiques de la nouvelle doctrine. Jamais elle ne déclara guerre à mort à son antagoniste, le brahmanisme, et l'hindouisme moderne n'est en somme qu'une production, ou une évolution de ces deux religions amalgamées en une seule.

Le bouddhisme proclamé religion d'Etat par Asoka d'abord, puis par Kaniska au début de l'ère chrétienne, était florissant dans l'Inde vers 400 ap. J.-C., au passage du bonze Fa-hien. Autour de la "Jevatana", 98 couvents bouddhiques avaient été bâtis avec magnificence, plusieurs étaient habités par plus de mille bonzes. Mais, même à cette époque, le brahmanisme était loin d'être éteint, déjà même il semblait reprendre un renouveau de vitalité, car Fa-hien dit mélancoliquement: "Les Brahmes avec leur doctrine rivale commencent à se montrer

(1) Ces oracles sibyllins, sortes d'Apocalypses bouddhiques, sont étudiés avec plus de détails dans la *Revue Française d'Extrême Orient*, par M. S. Lévi, Tome V, p. 253-305.

pleins d'amertume et de jalousie contre le bouddhisme." A cette époque, les Hinâyânistes avaient une petite majorité encore dans les pays qu'il visita, mais le Mahâyâna était alors florissant, même hors de l'Inde, par exemple en Chine et dans le Khotan, et il était sur le point de dépasser son rival, l'Hinâyâna (1).

Au milieu du VIIe siècle le bonze pèlerin Hiuen-tsang qui fit un si long séjour dans l'Inde, remarqua déjà une décadence notoire du bouddhisme, surtout à Peshawer, au Gandhara et près de l'Udyâna. Les pratiques superstitieuses de l'Inde avaient envahi le champ doctrinal, l'antagonisme des diverses écoles rendaient la tâche des brahmes très facile, les monastères se dépeuplaient dans plusieurs contrées, les monuments tombaient en ruines et l'on ne se préoccupait plus de les restaurer.

Bouddhisme, brahmanisme et hindouisme étaient à peu près sur le même pied, comme nous le prouve le Concile de 634, ouvert par le roi Harsha-vardhana, aliàs Siladitya, dont la capitale était à Kanani sur la rive du Haut Ganges (district de Faruklabad actuel).

3° Retour vers l'Hindouisme. — En 634 ap. J.-C. un concile se réunit à Prayâga près d'Allahabad, à l'embouchure de la Jumna dans le Ganges. Le roi Siladitya, bouddhiste ardent, convoqua cette assemblée dans le but de promouvoir la charité et le zèle, deux devoirs essentiels aux bouddhistes. Dix-huit souverains tributaires s'y trouvèrent réunis avec l'élite des brahmes et des moines bouddhistes de son royaume.

Mais comme à cette époque le bouddhisme et le brahmanisme vivaient côte à côte dans l'Inde, le Concile s'occupa des deux religions. D'abord une discussion fut tenue entre bonzes et brahmes, puis une seconde controverse eut lieu entre les moines bouddhistes du Grand et du Petit Véhicule et enfin une troisième, où l'on parla des rites populaires mixtes (hindouisme).

---

(1) William, *Bouddhisme*, p. 167, Legge's translation, p. 56. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 439 et 455-460.

Le premier jour du Concile on érigea une statue de Bouddha. Le second jour ce fut une statue du dieu-soleil des Brahmes. Le troisième jour on installa une statue de Çiva.

Déjà on peut prévoir que l'hindouisme s'appropriera une partie des doctrines du bouddhisme et une partie de celles du brahmanisme et les fondra ensemble dans un système mitoyen, tel qu'on peut le constater de nos jours.

4° Les causes de la décadence du Bouddhisme dans l'Inde. — La principale cause fut, croyons-nous, la lutte acharnée que se livrèrent les différentes Écoles les partisans de l'Hinâyâna contre ceux du Mahâyâna relativement tolérants à l'endroit des brahmes et des sectes hérétiques, les bouddhistes réservaient toute l'énergie de leur dialectique pour se déchirer entre eux.

Affaiblis par leurs polémiques internes, et par la désunion de leurs forces, ils n'eurent plus l'énergie et la vigueur nécessaires pour résister à leurs ennemis du dehors: une armée divisée est une armée vaincue.

Au sixième siècle et jusqu'au début du septième, le bouddhisme atteignit en général un haut degré de prospérité. Telle n'était pas évidemment la situation dans toutes les parties de l'Inde, mais en général, on peut dire que cette époque fut glorieuse pour le bouddhisme Indien.

D'après le résumé des observations consignées par le bonze voyageur Hiuen-tsang, 629-645, pendant son long séjour dans l'Inde, l'état de cette religion était à peu près comme il suit. Le déclin s'était accentués surtout au pays de Tâmralipti, à Peshawer et au royaume du Gandhara. Dans la région de l'est, le bouddhisme donnait des signes de décadence alarmants.

Les contrées voisines de l'Udyâna étaient encore croyantes, mais des 500 couvents que le bonze Fa-hien y avait admiré deux siècles plus tôt, il n'en restait qu'un petit nombre, en assez piteux état.

A Ceylan, Hiuen-tsang constatait une diminution d'environ quarante ou cinquante mille moines bouddhistes; il n'en restait plus que 10.000 distribués en 100 bonzeries.

Dans l'Inde du sud, beaucoup de bonzeries ruinées dans le Kalingâ.

le Kosala sud, l'Audhra.

Le Kola et le Malabar étaient dans un état religieux lamentable.

Au contraire, dans le pays de Dravida, capitale Kânci, il y avait bien 10.000 moines.

La religion était florissante au Koukan.

Quant aux pays Occidentaux, c'était encore l'âge d'or du bouddhisme au Mâlava et surtout dans le Sindh (1).

Si nous jetons un coup d'œil d'ensemble sur l'Inde entière, ce n'est que comme exceptions que nous trouvons des traces de déclin. Les écrivains les plus remarquables, les plus savants maitres, les controversistes les plus éminents, vécurent au VIe et au VIIe siècles; ce fut la période la plus brillante où la scolastique et la science eurent leur plus belle floraison (2).

Entre toute les célébrités se placent les deux frères Asanga et Vasubandhu, du Gandhara; de l'école de ces deux maîtres sortit une pléiade de savants écrivains, Gunaprabha, de Mathurâ, disciple de Vasubandhu, qui devint Guru du roi Çri-Harsha de Kanauj vers la fin du VIe siècle. Son disciple Mitrasena donna des leçons au bonze Hiuen tsang, au temps où celui-ci étudiait dans l'Inde.

Buddhadâsa, sorti de l'école d'Asanga, maintint la gloire de la doctrine Mahâyâniste dans l'Inde occidentale.

La grande bonzerie université de Nâlandâ, qui comptai quelque dix-mille moines, quand Hiuen-tsang y séjourna, avait pour Recteur le maître Çilabhadra, et son disciple Jayasena, un laïque très capable, fut chargé d'instruire le bonze étranger dans le Yogaçastra.

Un éminent professeur de l'université de Nâlandâ, natif de l'Inde orientale, Sthiramati, écrivit des commentaires sur tous les ouvrages de Vasubandhu. De la même école sortit encore un autre professeur universellement estimé, Dignâga, auteur d'un traité de logique, et maître de Dharmapâla. De 650 à 680, l'honneur du bouddhisme fut encore défendu avec succès par Dharmakirti, maître de l'école idéaliste des Yogâcâras.

Il fut une des dernières illustrations des écoles bouddhiques avant l'apparition des fameux docteurs Hindous, Kumârila et Çankara, que les

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 455-471.

(2) Kern, *ibid.*, p. 449, 454.

bouddhistes accusent d'avoir détruit dans l'Hindoustan la religion du Bouddha et les livres sacrés. Le Védantin Çankara naquit en 788. En fait, à partir de cette époque la valeur interne du bouddhisme diminua notablement.

Vers 700, arriva l'époque florissante de la magie, des Tantras. On négligea l'enseignement principal, pour s'initier à ces nouvelles formules magiques; les "Manuels de Magie" devinrent à la mode, et le Mahâyânisme, déjà si étroitement apparenté au Civaisme, ne fut plus qu'un agglomérat de superstitions, un tantrisme se distinguant à peine de l'hindouisme.

Les plus célèbres professeurs à partir de 800 jusqu'à la chute du bouddhisme furent des tantristes, et le bouddhisme retomba ainsi graduellement dans la vieille routine superstitieuse de l'Inde, il était descendu comme par un plan incliné dans l'hindouisme (1).

5° Le coup de mort du Bouddhisme de l'Inde. — Quinze années seulement après la mort de Mahomet, en 647 apparut au N.-O. de l'Inde le péril de l'Islamisme. Usman fit une descente navale sur la côte de Bombay; puis une seconde expédition fut entreprise dans le Sindh, 662-664.

Le célèbre sanctuaire de Balkh, tant admiré par Hiuen-tsang, fut entièrement ruiné.

La conquête définitive de la province de Sindh, 711-714, par Kasim, porta au bouddhisme, dans l'Ouest, un coup dont il ne se releva jamais. La contrée ne fut reconquise temporairement que vers 828, et le vandalisme mahométan avait fait son œuvre.

En 977 Jaipal, chef du Lahore, voit son armée détruite par le prince Afghan Subuktigin, le Bunjab est envahi et 10.000 cavaliers sont mis en garnison à Peshawer.

De 1001 à 1030, Mahmud de Ghazni, fils du précédent, devenu souverain d'un immense empire comprenant la Perse, l'Afghanistan, le Penjab, se signale par 17 incursions dans l'Inde,

(1) Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 451-455.

Pendant vingt-cinq ans, c'est le grand ravageur, spécialement enclin à enlever les trésors et à dévaster les temples. Le Kashmir, Kanauj, Gwalior, Somnath etc... sont méthodiquement razziés.

Le fameux temple de Çiva, à Somnath, tombe en son pouvoir malgré la résistance des Hindous, qui eurent 5.000 tués dans le combat.

Les prêtres de Çiva offrent au vainqueur une énorme rançon s'il consent à respecter leur dieu.

"Je préfère le pourfendre plutôt que de l'acheter", répond-il, et ce disant, il enfonce son sabre dans le ventre de l'idole. Il en sort un véritable ruisseau d'or et de pierreries: le trésor du temple était renfermé dans le ventre de l'idole.

De 1186 à 1206, Muhammad de Ghor et son général Bakhtizar descendent la vallée du Gange. Lahore, Dehli, Bénarès, le Bengal, le Behar: tout cède devant le torrent envahisseur. Conquérants pratiques, ils ne volent plus seulement les trésors, mais ils visent à se maintenir dans les provinces conquises, et partout c'est la ruine du bouddhisme.

Ala-uddin, 1295-1315, fit la conquête d'une grande partie de l'Inde méridionale, qui tomba définitivement après la bataille de Talikot en 1565. Ce fut le glas du bouddhisme dans l'Inde (1).

6° **L'exil et le succès.** — Banni de son pays d'origine, malgré la protection de souverains zélés et puissants, le bouddhisme devait trouver plus de gloire dans l'exil que dans sa terre native.

Au moment où il disparaissait de l'Inde (excepté Ceylan et le Népâl), un quart de l'humanité embrassait ses pratiques. L'Afghanistan, le Kashmir, Caboul, le Turkestan Oriental, le Tibet, la Chine, la Corée, le Japon, la Cochinchine, le Siam, la Birmanie, étudiaient la doctrine du Bouddha.

---

(1) Cf. Sir William Wilson Hunter, *A Brief History of the Indian Peoples*, p. 80—83.

Beal's *Records*, I, 210—221.

Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, t. II, p. 460.

Ceylan, la Birmanie et le Siam s'attachèrent plus spécialement aux enseignements du Petit Véhicule (Hînâyâna) et du texte pali, tandis que le Grand Véhicule (Mahâyâna) et le texte sanscrit se répandaient dans les autres pays.

Les deux maîtresses branches du bouddhisme du Nord furent le lamaïsme tibétain et le bouddhisme chinois.

II. Le bouddhisme passe en Chine.

Les six patriarches du bouddhisme chinois. — La notice et les principaux faits et gestes de ces six personnages ont été relatés dans le Tome VIIe des Recherches (1).

Dans ce même volume on trouvera aussi deux pochettes contenant les tableaux généalogiques des chefs d'école, disciples de Bodhidharma et de ses successeurs.

Les vieilles chroniques notent leur passage au Koang-tong, au Kiang-sou, au Ngan-hoei, au Hou-pé et au Ho-nan. En voici un court résumé.

Premier patriarche chinois. — Ta-mo 達磨, Bodhidharma, 527-535.

Arrivé à Canton le 21e jour de la IXe lune, la 1ère année de la période Ta-t'ong 大通, 527 ap. J.-C.

On bâtissait alors la pagode "Hoa-lin-se" à un li S.-O. de la ville. Ce fut son premier lieu d'habitation, et on la nomma Si-laï tch'ou-ti 西來初地, "premier lieu d'habitation du voyageur venu de l'Ouest" (2).

Le frère de Bodhidharma, nommé en chinois Ta-hi-se-k'ong 達奚司空, venu avec lui à Canton, demeura dans cette ville et fut honoré ensuite dans la pagode Tchou-li-heou-miao 勅利侯廟. Dans la suite, sa statue fut transférée dans la pagode Nan-hai-chen-miao 南海神廟, vulgo Pouo-lo-miao 波羅廟 (3).

Bodhidharma quitta Canton et fut reçu en audience par Liang Ou-ti 梁武帝, à Nan-king, le 16 de la Xe lune.

(1) Chapitre III, art. XX, p. 244-262.

(2) Cf. *Koang-tcheou-fou-tche* (*Koang-siu*) 廣州府志 (光緒), kiuen 141, p. 5; kiuen 88, p. 2.

(3) Cf. *ibid.*, kiuen 141, p. 6; kiuen 67, p. 13.

De Kien-k'ang 建康 (ainsi se nommait alors Nan-king), Bodhidharma se rendit à Song-chan 嵩山 au Ho-nan. C'est le mont sacré du Centre, situé à 7 li au nord de Teng-fong-hien 登封縣. Il résida dans la pagode Tch'ou-tsou-ngan 初祖菴, pagode du 1er patriarche, et mourut en 535, pendant la période T'ien-p'ing 天平 des Tong Wei 東魏 (1).

Deuxième patriarche chinois. — Hoei-k'o (Chen-koang) 慧可 (神光), 535-593, disciple de Bodhidharma.

Ce bonze vécut de longues années au Ngan-hoei, dans la préfecture de Ngan-k'ing-fou 安慶府.

Il est honoré à T'ai-hou-hien 太湖縣, 120 li au nord de la ville, dans la pagode Eul-tsou-se 二祖寺, "pagode du deuxième patriarche."

Dans cette même sous-préfecture, il fit construire trois pagodes: Chang-cheng-se 上生寺, à 70 li N.-O. de la ville; Che-k'i-se 石溪寺, à 60 li N.-O. et Koan in-se 觀音寺, à 15 li à l'est.

Sur la montagne de Se-k'ong-chan 司空山, à 100 li N.-O. de T'ai-hou-hien, on montre la pierre sur laquelle, d'après la tradition, ce second patriarche aurait passé la succession de sa charge à Seng-ts'an 僧璨, qui fut le troisième patriarche du bouddhisme chinois (2).

Troisième patriarche chinois. — Seng-ts'an 僧璨, 593-606.

Il fut d'abord disciple de Hoei-k'o 慧可, et séjourna quelque temps avec lui au Ngan-hoei. Les chroniques locales racontent que la pagode Pao-siang-se 寶相寺, 20 li à l'est de Sou-song-hien 宿松縣, fut construite par ses soins (3).

A 20 li au N.-O. de la ville de Tsien-chan-hien 潛山縣 on a érigé une tour qui porte son nom: Tour du troisième patriarche Ts'an le grand maître (San-tsou Ts'an ta-che t'a 三祖璨大師塔) (4).

---

(1) Cf. *Teng-fong-hien-tche* 登封縣志, K. 12, p. 4. — *Chouo-song* 說嵩 (Annales de Song-chan), K. 21, p. 14.

(2) Cf. *T'ai-hou-hien-tche (T'ong-tche)* 太湖縣志 (同治), K. 3, p. 1-5; K. 6, p. 1-20.

(3) Cf. *Sou-song-hien-tche (T'ong-tche)* 宿松縣志 (同治), K. 6.

(4) Cf. *Ts'ing-i-t'ong-tche* 清一統志, K. 76, p. 3—7.

Il est également honoré dans la ville de Ngan-k'ing, dans la pagode San-tsou-se 三祖寺, où il aurait séjourné quelque temps (1).

Après la mort de Hoei-k'o 慧可, en 593, il alla se fixer au Hou-pé, dans la pagode T'ien-jan-se à Ts'ing-che-chan 青師山, sous-préfecture de Ki-choei-hien 蘄水縣 (2).

Quatrième patriarche chinois. — (Se-ma) Tao-sin (司馬) 道信, 606-651.

Appelé aussi Tao-sin Ta-i 道信大醫. Son nom de famille était Se-ma 司馬, et son père était sous-préfet de Koang-tsi-hien 廣濟縣 au Hou-pé.

A l'ouest de la ville, on montre encore le puits où fut puisée l'eau qui servit au premier bain du nouveau-né. Il s'appelle Yu-fou-tsing 浴佛井 "puits du bain du bouddha" (3).

Après son admission dans la confrérie bouddhique, il habita la pagode Tcheng-kio-se 正覺寺, au sud de Ki-tcheou (Ki-tch'oen-hien 蘄春縣 actuel), au Hou-pé, bâtie sur la montagne de Fong-hoang-chan 鳳凰山. Mais son séjour le plus habituel fut la pagode Se-tsou-se 四祖寺, "Temple du quatrième patriarche", sur la montagne de Choang-fong-chan 雙峯山, à 30 li N.-O. de Hoang-mei-hien 黃梅縣, au Hou-pé. Son corps y fut conservé jusqu'en 1522 (4).

Cinquième patriarche chinois. — Hong-jen Ta-man 弘忍大滿, 651-675. Houpénois natif de Hoang-mei-hien 黃梅縣 au Hou-pé. Nom de famille Tcheou 周 (5).

Les Annales de Sou-song-hien 宿松縣 au Ngan-hoei, donnent les noms des trois pagodes qu'il fit bâtir dans cette sous-préfecture où il résida quelques années, mais son séjour habituel fut au Hou-pé. Nous le trouvons dans la pagode Tchen-hoei-se sise sur le pic Pi-yun-fong 碧雲峰, à 20 li à l'est de Ki-tcheou (Ki-tch'oen-hien 蘄春縣 actuel).

---

(1) Cf. *Hoai-ning hien-tche* 懷寧縣志, K. 11, p. 41-59.
(2) Cf. *Hou-pé-t'ong tche* 湖北通志, K. 16, p. 17.
(3) Cf. *Hou-pé-t'ong-tche* 湖北通志, K. 16, p. 27.
(4) Cf. *Hou-pé-t'ong-teg* 湖北通志, K. 16, p. 24-31.
(5) Cf. *Recherches*, T. VII, p. 256.

Puis il fait construire la pagode Ou-tsou-se 五祖寺 "pagode du cinquième patriarche", pendant la période Hien-heng 咸亨, 670-674.

Elle est située au N.-E. de Hoang-mei-hien sur la montagne de Fong-meou-chan 馮茂山. Ce fut là que son corps fut conservé, dans sa terre natale.

La pagode Lien-hoa-se 蓮華寺 au S.-O. de la même sous-préfecture rappelle la cérémonie de transmission de sa charge patriarcale à son successeur Hoei-neng 惠能. Vers 675.

Cette cérémonie consistait dans la remise du bol et de l'habit, insignes de sa dignité nouvelle.

Un tableau de Ou Tao-tse 吳道子, artiste célèbre des T'ang 唐, commémora cette investiture. Ce tableau s'appelait Tch'oan-i-t'ou 傳衣圖, "tableau de la transmission de l'habit".

Sixième patriarche chinois, du Sud. — (Lou) Hoei-neng (盧) 惠能, 676-712.

Son nom de famille était Lou 盧.

Il est plus généralement désigné sous le nom de Lou-tsou Hoei-neng 六祖惠能, Hoei-neng le sixième patriarche.

Son pays natal a été l'objet de bien des controverses. Quelques-uns lui assignent le Hoei-tcheou 徽州, au Ngan-hoei, comme lieu d'origine; cependant il paraît à peu près certain qu'il naquit au Koang-tong 廣東, mais il dut faire un assez long séjour dans l'Ouest du Ngan-hoei, et au Hou-pé, à Hoang-mei-hien 黃梅縣. Les Annales de ces deux sous-préfectures indiquent les pagodes où il séjourna.

La pagode Kiai-yuen-se 廨院寺, 30 li au nord de T'ai-hou-hien 太湖縣, fut bâtie par ses soins, et ce fut à Lien-hoa-se 蓮華寺, au Hou-pé, qu'il fut désigné pour succéder au cinquième patriarche, Hong-jen 弘忍(2).

Les Annales de Tchao-k'ing-fou 肇慶府 (au Koang-tong), K. 8, p. 32, assignent Sin-tcheou (actuellement Sin-hing-hien 新興縣, au Tchao-k'ing-fou) comme lieu d'origine de Hoei-neng.

La pagode Kouo-ngen-se 國恩寺 à Long-chan 龍山, 30 li au sud, aurait été construite sur la maison même où il naquit.

---

(1) Cf. *Hou-pé-t'ong-tche* 湖北通志, K. 16, p. 24—31.
T'ai-hou-hien-tche (*T'ong-tche*) 太湖縣志 (同治), K. 6 p. 1 — 20.

Au sud de la ville de Sin-hing-hien, près de la pagode Yong-ning-se 永寧寺, on a érigé un monument en pierre, appelé Ts'e-mou-che 辭母石, "pierre des adieux à sa mère": ce fut là, dit-on, qu'il se sépara de sa mère pour prendre l'habit de bonze dans une pagode voisine.

Non loin de ce monument a été conservée la pagode Kin-t'ai-se 金臺寺, où il aimait s'arrêter pour écouter le récitatif du "Kin-kang-king" 金剛經, alors qu'il allait vendre du bois de chauffage dans les rues de la ville, avant son entrée dans la bonzerie. Sa résidence principale fut Ts'ao-k'i 曹溪 (1).

Le Sixième patriarche chinois, du Nord. — Chen-sieou 神秀 (Ta-t'ong 大通). Mort en 706.

Les Chroniques de Sou-song-hien 宿松縣, kiuen 6, racontent que le bonze-bachelier Chen-sieou 神秀, contemporain de Hoei-neng, habita la pagode Tong-chan-se 東禪寺, dans la ville de Sou-song-hien (Ngan-hoei).

Ces quelques notes posées comme préambule de la propagation du bouddhisme en Chine, aideront à mieux comprendre la suite des événements que nous verrons se dérouler, des Han 漢 aux T'ang 唐.

---

(1) Cf. *Tchao-k'ing-fou-tche* 肇慶府志, K. 2, p. 20-22; K. 8, p. 31-34.

CHAPITRE II.

ESQUISSE HISTORIQUE du Bouddhisme en Chine.

ARTICLE I.

INFILTRATION DU BOUDDHISME EN CHINE

AVANT HAN MING-TI 漢明帝.

La question de l'entrée du bouddhisme en Chine a donné lieu à une divergence d'opinions, peut-être parce qu'elle n'a pas été posée avec assez de précision. Il faudrait, je crois, distinguer entre les premières infiltrations de cette doctrine en Chine et son entrée officiellement reconnue, sous le règne de Han-Ming-ti, vers 67 ap. J.-C.

La Chine étant relativement voisine des pays où fleurissait le bouddhisme, avant le règne de Han Ming-ti, il serait plutôt étonnant, que la connaissance au moins sommaire de cette doctrine, n'eût pas pénétré dans les provinces de l'Ouest.

Les fonctionnaires chinois, militaires et civils, en relations assez fréquentes avec ceux des peuplades limitrophes, durent

aussi entendre parler d'une religion si fort en vogue; enfin le mouvement impulsif provoqué par le zèle ardent d'Asoka, pour l'extension de la propagande bouddhique dans ses États et dans les pays voisins, rendrait assez probable la présence de moines bouddhistes dans les contrées avoisinantes, quand même il ne nous en resterait plus de preuves écrites. Toute cette période constitue ce qu'on pourrait appeler la période préhistorique du bouddhisme en Chine.

Impossible de séparer nettement la légende de l'histoire: cette masse de récits où le faux manifeste se mêle au probable ou au vraisemblable, semble indiquer quand même un fond de vrai, dissimulé sous de parasites légendes. S'il n'y avait rien de réel, on aurait moins parlé et moins écrit.

Nous allons indiquer brièvement, dans cet article, les légendes plus ou moins croyables, qui sont comme les échos lointains des premières prédications bouddhiques dans le royaume du Milieu.

Citons seulement, à titre d'information, les deux récits trop hâtifs remontant aux règnes de Tchao-wang 昭王 et de Mou-wang 穆王, plusieurs siècles avant la naissance de Çakyamouni.

1° Tchao-wang 昭王. — La 24e année du règne de Tchao-wang, 1029 av. J.-C. (1), le 8e jour de la IVe lune, une lumière apparaissant au sud-ouest, illumina le palais impérial.

Il s'agit ici de l'apparition d'un météore enregistrée dans les Annales chinoises. Les bouddhistes jugèrent à tort que ce phénomène devait être l'annonce de l'apparition de Bouddha sur notre terre.

L'empereur, constatant cette splendeur extraordinaire, interrogea les sages habiles à prédire l'avenir et l'Annaliste Sou-yeou. Ces sages lui présentèrent les Annales où il était écrit, que du côté de l'Occident apparaitrait un grand saint et

(1) Le *Fou-tsou-t'ong-tsai* 佛祖通載, marque l'an "Kia-in" 甲寅, 1027, la 26e année de Tchao-wang, kiuen 5, p. 22.

que mille ans après sa naissance, sa religion se répandrait dans ces lieux.

2° Mou-wang 穆王. — La cinquante-troisième année du règne de Mou-wang, 949 av. J.-C., le 15e jour de la IIe lune, Bouddha s'incarna.

Ces deux indications manifestement antérieures à l'institution même du bouddhisme, ne méritent pas qu'on s'y attarde.

3° Ts'in Che-hoang-ti 秦始皇帝. — 246-210 av. J.-C. L'an Meou-ou 戊午 (243), la 4e année du règne de Ts'in Che-hoang, un bonze du Si-yu (Tarim), nommé Li-fang 利房, et ses 17 compagnons vinrent en Chine avec des livres bouddhiques, dans le dessein de convertir le souverain de cet empire. L'empereur fit emprisonner ces hommes aux mœurs étranges.

Le soir, six esprits célestes armés de massues de diamant brisèrent les portes de la prison et délivrèrent les captifs.

L'empereur stupéfait les salua révérencieusement, les remercia et les renvoya dans leur pays avec honneur (1).

D'après le témoignage de Fa-lin 法琳, les livres bouddhiques étaient connus en Chine et ne furent pas épargnés quand l'empereur, sous la motion de Li-se 李斯, brûla toute l'ancienne littérature chinoise (2).

Évidemment il ne faut pas accorder plus d'attention qu'il ne mérite au récit ci-dessus relaté, cependant, ou devra bien convenir que les dates offrent une curieuse coïncidence.

Le Concile de Patna, patronné par le roi Asoka, eut lieu en 242 ou 246; Asoka et Ts'in Che-hoang furent donc

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 5, p. 7.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 34, p. 14.
Beal, *Bouddh. litter. in China.*
Indian Pandits, p. 24.
Che-ou-yuen-hoei 事物原會 etc.
Fou-kouo-ki, p. 41.
(2) *Wen-hien-t'ong-k'ao* 文獻通考, liv. 226, p. 3.

contemporains, et les deux plus puissants souverains d'Extrême Orient. A cette même époque des missions bouddhiques furent envoyées dans tous les pays voisins, nous l'avons vu au chapitre précédent; il n'y aurait donc rien de surprenant, si un moine bouddhique et ses compagnons, attirés par le renom du célèbre conquérant, eussent pénétré jusqu'au Chen si 陝西 avec quelques manuscrits et images, dans le but d'y prêcher leur religion. L'incendie des livres chinois, remontant à 212 ap. J.-C., laisse un laps de trente années entre la date du concile et celle de la catastrophe: c'est plus que suffisant pour l'organisation d'une mission vers la Chine.

Le bouddhisme dans la province du Yun-nan 雲南.

Si nous en croyons le Yun-nan-t'ong-tche 雲南通志, le bouddhisme aurait été implanté au Yun-nan dès le temps d'Asoka le Pieux, 263-221 av. J. C. Cet historien prétend que le Yun-nan faisait alors partie de l'Inde orientale et se nommait Ts'ang-eul-kouo 蒼洱國. Le 3e fils d'Asoka, nommé Tche-té 至德, aurait été établi roi de cette contrée, où dès cette époque on vit s'élever la pagode Tchong-cheng-se 崇聖寺 à Lien-hoa-fong 蓮華峰, au N.-O. de Ta li-fou 大理府 au Yun-nan (1).

Le même ouvrage fait remonter également au temps d'Asoka la vieille tour I-t'a-se — 塔寺, sur la montagne Long-ts'iuen-fong, au S.-O. de Ta-li-fou.

La vieille légende yunnanaise relative aux trois fils d'Asoka poursuivant le cheval à la selle d'or jusqu'à la montagne de Kin ma-chan 金馬山, 25 li à l'est de Yun-nan-fou, vient encore corroborer la croyance que cette contrée fut en rapport avec l'Inde, dès cette haute antiquité.

Les trois fils d'Asoka: Fou-pang 福那, Hong-tse 宏慈 et Tche-té 至德 sont honorés comme les trois génies protecteurs de la province:

Fou-pang 福邦 à Pé-ki-chan 碧鷄山
Hong-tse 宏慈 à Yen-teou-chan
Tche-té 至德 à Kin-ma-chan 金馬山

Ces temples étaient déjà si célèbres avant l'ère chrétienne, que Siuen-ti, empereur des Han, envoya en 61 av. J.-C. le grand fonctionnaire Wang Pao 王褒 faire des offrandes dans le temple "Kin-ma-chan-tse" à Kin-ma-chan 金馬山 dédié à Tche-té qui aurait été le roi de Ts'ang-eul-kouo (2).

(1) Cf. *Yun-nan-t'ong-tche*, Kiuen 95, p. 5.
(2) Cf. *Politique de Pé-kin*, 1922, t. I, p. 422.

4° L'explorateur Tchang K'ien 張騫. — En l'année 122, la première année de Yuen-cheou 元狩, sous le règne de Han Ou-ti, le célèbre explorateur Tchang K'ien, au retour d'une ambassade chez les Gètes, communiqua à l'empereur tous les renseignements qu'il avait recueillis sur les contrées de l'Ouest et de l'Asie centrale.

Entre autres choses, il lui rapporta que pendant son voyage dans le Ta-hia 大夏 (Dahe), les contrées du Dehisthan etc., il y vit des tiges de bambou K'iong 邛 (du Kien-tch'ang 建昌 ou du Tong-king) et des toiles du Se-tch'oan 四川. Il s'informa alors de la provenance de ces articles. Les aborigènes lui répondirent: ce sont des articles achetés sur les marchés de l'Inde, (chen-tou 身毒 (Sin-tou, Sindh, Inde), pays des bouddhistes, dit le commentateur). L'Inde, ajoutèrent-ils, se trouve au S-E. du Déhistan à plusieurs mille li, mais à peu de distance du Se-tch'oan; c'est le pays des bouddhistes (1).

5° La statue d'or du roitelet turc. — En 121, le général de cavalerie Ho K'iu-ping 霍去病 poursuivant l'armée des Huns, s'avança à plus de mille lis au-delà des monts Yen-tche 焉支. Il rapporta comme trophée de victoire la statue d'or haute de plus de 10 pieds, devant la quelle le roitelet des Hieou-tchou 休屠, tribu turque, offrait des sacrifices au ciel (Tsi-t'ien 祭天) (2).

L'empereur la reçut avec le respect dû à un esprit supérieur, la fit placer dans le palais Kan-ts'iuen 甘泉, brûla de l'encens devant elle et la vénéra. Ainsi s'exprime la Fou-tsou-

---

(1) Wieger, *Textes historiques*, p. 495.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 1.
Indian Pandits, Chaudra Das, p. 24, 25.
Fou-kouo-ki, p. 41.
Tsien-Han-chou (*Ou ti*) 前漢書 (武帝)

(1) Cf. Cordier, *Histoire de la Chine*, p. 232.
Cf. Wieger, *Textes historiques*, texte chinois p. 478.
S'agit-il d'une ou de plusieurs statues? Aucune indication précise dans le contexte.
Par contre il est dit formellement que devant cette ou ces statues le roitelet hun sacrifiait au ciel, "Tsi t'ien 祭天", et deux pages plus loin (481) "Tsi t'ien-tchou, 祭天主", sacrifiait au Seigneur du Ciel.

t'ong-ki, liv. 35, p. 1, qui cite en témoignage le Wei-chou (Fou-lao-tche).

A ce sujet, M. Pelliot écrit: "Le bouddhisme semble avoir été plus anciennement accepté en pays turc, que nous ne le soupçonnions jusqu'à présent. Aprés avoir combattu l'interprétation des commentateurs chinois, il ne me répugnerait plus aujourd'hui d'admettre que les hommes d'or pris en 121 av. J.-C. à une tribu turque du Kan-sou occidental, eussent été des statues de Bouddha" (1).

Il me parait difficile de trouver une autre conclusion plausible. C'est l'opinon de Yen Che-kou 顏師古 des T'ang 唐, dans son commentaire au Ts'ien Han chou, 前漢書 mais il ne l'inventa pas lui même, car dans la première moitié du VIe siècle, Lieou Siun cite le Han-ou-kou-che: "Le roi des Koen-sié 昆邪 tua le roi des Hieou-tchou 休屠 (2) et vint se soumettre (à Han-Ou-ti) avec son peuple. On s'empara de ses génies "hommes d'or" et on les plaça dans le Kan-ts'iuen-kong 甘泉宮 (nom du palais impérial). Les hommes d'or étaient tous hauts de plus de dix pieds (3). Pour leur sacrifier, on ne se servait ni de bœufs ni de moutons, mais on se contentait de brûler de l'encens et de les saluer d'après les rites. L'empereur leur fit faire des sacrifices selon les rites de ce royaume (des Hieou-tchou).

Ce texte a été incorporé à peu près dans les mêmes termes au chapitre du Wei-chou 魏書 concernant le bouddhisme, au temps des Leang, par Wei cheou 魏收, auteur de cet ouvrage (4).

Les Annales de la préfecture de Si-ning-fou 西寧府, au Kan-sou disent que Han-yu 韓愈 et Fou-I 傅奕 parlent de l'introduction du bouddhisme seulement au temps de Han Ming-ti, parce que ce fut l'époque où on construisit officiellement les pagodes, mais dès le règne de Han Ou-ti 漢武帝, 140 à 87, les bonzes et le bouddhisme avaient pénétré en Chine. Preuve: Tong Fang-cho 東方朔 conseille à Han Ou-ti de demander au "Si-yu-tao-jen 西域道人" des explications au sujet des cendres noires trouvées en creusant une pièce d'eau, Koen-ming-tche 昆明池. Or,

(1) Cf. *B. E. F. E. O.*, 1906, p. 392.

(2) Parce qu'il avait manqué à sa parole, cf. t. II, p. 479.

(3) Ici le texte semble indiquer qu'il y avait plusieurs statues. Cf. ibid. note 3, p. 392.

(4) Cf. ibid.

ajoutent les Annales, cette statue d'or, kin-jen 金人, et la mention de ces "Tao-jen 道人" du "Si-yu 西域", montrent à l'évidence que les statues bouddhiques et les bonzes, appelés alors "Tao-jen 道人", étaient choses connus à cette époque.

6° Les livres bouddhiques au temps de Lieou Hiang 劉向. — L'empereur Siuen-ti 宣帝, 73-49 av. J.-C., avait nommé une commission de lettrés, chargés de réviser la littérature existante.

L'empereur Tch'eng 成, la seconde année de Hong-kia 鴻嘉, l'an 19 av. J.-C., nomma le prince Lieou Hiang président de cette commission de savants.

Pendant le fonctionnement de ce comité de révision, Lieou Hiang trouva dans la bibiothèque T'ien-lou-ko 天錄閣 des livres bouddhiques et d'autres ouvrages contenant des biographies de saints et d'immortels. Tout compte fait, depuis Hoang ti 黃帝 jusqu'à cette époque, on en comptait plus de 700. Dans ce nombre, il fit un choix de 146 et n'écrivit que 72 notices, parce que les biographies de 74 d'entre eux se trouvaient déjà rédigées dans les livres bouddhiques.

La préface du Lié-sien-tch'oan 列仙傳 fait foi de cette assertion en notifiant que les biographies de 74 immortels se trouvaient insérées dans les ouvrages bouddhiques (1).

Cette constatation fut faite la 2e année de Hong-kia: dès l'an 19 av. J-C. donc on possédait déjà des livres bouddhiques dans la bibliothèque de Chine.

7° Ambassade chez les Indo-scythes. — Sous le règne de l'empereur Ngai-ti 哀帝, la première année de Yuen-cheou 元壽, l'an 2 av. J.-C., King Hien 景憲 fut chargé d'une mission au pays des Yué-tche 月氏, Indo-scythes. Le roi lui transmit oralement, (ou lui fit transmettre oralement) les livres saints du bouddhisme (2).

---

(1) Cf. *Si-ning-fou-tche (Kieng-long)*, K. 15, p. 12-13.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 2.

(2) Le texte du Wei-lio 魏畧 porte: "Le roi dit au prince héritier de lui communiquer oralement les livres bouddhiques".

Pendant son séjour, le souverain fit pourvoir à sa subsistance aux frais du trésor et daigna encore lui donner un viatique pour le retour dans son pays (1).

Dans l'ouvrage Pien-tcheng-luen 辯正論, composé entre 624 et 640 par le bonze Fa-lin 法琳, il est fait mention de cette ambassade, et le commentateur Tch'en Tse-leang 陳子良 ajoute que le roi ordonna au prince héritier de communiquer oralement à l'envoyé les sûtras bouddhiques.

De plus, il y a discussion sur le nom du délégué, appelé tantôt King Lou 景盧, tantôt King Hien 景憲. Abstraction faite de la difficulté des noms des envoyés et du mode de tradition des sûtras, nous conclurons avec M. Pelliot (et avec notre texte du Fou-tsou-t'ong-ki) :

"Il ne fait plus de doute pour moi que dans le texte primitif du Wei- lio 魏畧, il était question d'une mission chez les Indo-scythes, confiée à un envoyé dont le nom était peut être King Hien, et au cours de laquelle le roi des Indo-scythes aurait fait instruire King Hien dans le bouddhisme, par le prince héritier". Ce dernier détail manque dans notre texte, tout le reste est conforme aux dernières données de l'histoire (2).

Ailleurs il est dit que le roi lui fit communiquer le canon bouddhique oralement par l'entremise de I-ts'uen 伊存 son envoyé (3).

La revue boudhique Fou-koang-yué-pao 佛光月報, IVe fascicule, p. 4-8, confirme les données précédentes et donne King Hien pour l'envoyé de Ngai-ti. Cf. Année 1923.

8° L'édit de 65 ap. J.C.—Au moment même, probablement même avant le retour en Chine, de l'ambassade envoyée dans l'Inde par l'empereur Han Ming-ti, pour s'enquérir sur le bouddhisme, nous constatons par un document officiel, que cette religion était déjà bien implantée en Chine.

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 2.
(2) Cf. *B. E. F. E. O.*, 1906, p. 373 et seq.
(3) Cf. *The Chinese Recorder*, 1894, p. 225.

L'an 65 ap. J.-C., la 8e année de Yong-pi'ng 永平, un decret impérial ordonna que dans tout l'empire, ceux qui étaient passibles de la peine capitale, pourraient se racheter en livrant des pièces de soie (1).

Le prince Lieou Ing 劉英, qui s'était révolté une première fois, voulant bénéficier de cet édit impérial, pernettant aux coupables de se racheter avec un certain nombre de pièces de soie, envoya à l'empereur, par un Lang-tchong-ling 郎中令, trente pièces de soie, 25 de soie jaune et 5 de soie blanche. Han Ming-ti, par affection pour ce frère coupable, lui pardonna, sans vouloir même accepter sa rançon (2).

Les raisons sur lesquelles il basait sa faveur nous montreront les véritables sentiments de cet énigmatique empereur, à la fois confucéiste zélé et bouddhiste de cœur. On doit savoir au préalable que pour apaiser la colère de Ming-ti, le prince Lieou Ing lui avait fait savoir qu'il méditait les sentences profondes de Hoang-ti 黃帝 et de Lao-tse 老子, qu'après avoir observé les prescriptions de l'abstinence bouddhique pendant trois mois, il avait vénéré les autels bienfaisants de Bouddha et lui avait juré de se corriger (3). Enfin, ajoutait-il, il contribuerait de ses deniers à l'entretien des bonzes dans ses États (il était roitelet de Tch'ou 楚). L'empereur répondit par le decret suivant: "Le roi de Tch'ou (4) se plait à réciter les sentences profondes de Hoang-ti et de Lao-tse et à mettre en honneur les sacrifices bienfaisants du Bouddha. Après s'être purifié pendant trois mois, il a fait un serment avec les dieux (c'est-à-dire qu'il s'est engagé à bien agir). Pourquoi est il inquiet et troublé comme s'il devait avoir quelque sujet de repentir et de regret?

"Qu'on lui rende sa rançon, afin qu'il l'emploie à concourir à l'alimentation abondante des "Yeou-pou-sai 優婆塞" Upasakas, et des "Chamen 沙門", Çramanas". (C'est à dire des zélateurs laïques et des moines bouddhistes) (5).

La conclusion à tirer de ce précieux document, c'est qu'en 65 ap. J.-C., deux années avant l'arrivée des deux bonzes indiens Mo-teng et Tchou Fa-lan, en tout cas très certainement avant qu'ils eussent pu exercer une influence quelconque sur la propa-

(1) *Heou Han-chou*, chap. 72 p. 3. - *T'oung pao*, t. XXI, p. 550 Tch'ou-wang Ing (楚王英).

(2) *Heou-Han-ki*, k. 10, p. 4.

(3) *Textes historiques*, p. 809.

(4) Tch'ou-wang Ing 楚王英

(5) Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 5.

gande de leur religion dans les États du prince Ing, il existait dans la vallée du Kiang 江, loin de la capitale, des Upasakas et des Çramanas, à l'entretien desquels l'aumône des habitants devait subvenir. Or l'existence de ces moines et de ces adeptes laïques dans les provinces, prouve à n'en plus douter, une organisation du bouddhisme chinois, à une époque antérieure à la date généralement admise pour sa soi-disant introduction officielle.

Cette admission officielle n'aurait donc été en réalité que la *ratification* d'un état de choses déjà existant.

Objection.

Mais, dira-t-on, pourquoi l'historien chinois a-t-il écrit que c'est à partir du songe de Ming-ti et de son ambassade dans l'Inde, que le bouddhisme fut pour la première fois introduit en Chine?

Pour quiconque est familiarisé avec les procédés des lettrés chinois et la rédaction des documents officiels, il n'y a rien là qui doive étonner, et surtout rien qui prouve que vraiment le bouddhisme n'était pas déjà assez connu et répandu dans le pays.

Ces histoires officielles n'ont elles pas passé sous silence l'existence du mahométisme en Chine, alors même que les historiographes le connaissaient parfaitement?

Les Annalistes des préfectures et des sous-préfectures de la Chine entière, n'ont-elles pas affecté d'ignorer l'existence de très nombreuses églises, de très anciennes résidences catholiques dans leurs propres villes?

Pourtant on ne peut pas dire qu'ils les ignoraient, mais officiellement ils feignaient toujours de les ignorer, et il n'y a que quelques années que de rares lettrés se sont décidés à noter dans les chroniques départementales l'existence de quelques établissements catholiques ou protestants.

Les historiens sont avant tout les historiographes du gouvernement. Une secte nouvelle qui se répandait parmi le peuple, et qui ne prétendait à aucune reconnaissance officielle, ne gênant d'ailleurs en rien l'ordre public, passait inaperçue et ne devait pas laisser de traces dans les archives d'État.

De plus, les lettrés orthodoxes ont toujours eu soin de dissimuler autant que possible les progrès des sectes rivales qui s'accréditaient malgré eux. Ils commencent par dédaigner, ignorer; plus tard ils doivent malgré eux en reconnaître l'existence quand la réalité crie trop fort; c'est alors qu'ils font un troisième pas, attaquent et refutent leurs adversaires. C'est la marche ordinaire.

Outre ces premières explications, il est bon de faire remarquer que cette expression stéréotypée: "Indroduit pour la première fois en Chine", ne veut pas dire que le bouddhisme n'y existait pas auparavant, mais seulement que l'empereur, le gouvernement, ne l'avait pas encore officiellement reconnu ou toléré.

Le geste de Han Ming-ti à l'egard du bouddhisme était trop manifeste pour que l'histoire officielle le passât sous silence. La Glose, après avoir reproché amèrement au souverain cet acte de tolérance à l'endroit d'une secte étrangère et barbare, termine par cette jérémiade pharisaïque:

"Hélas! le péché de l'empereur Ming, adepte et fauteur du bouddhisme, s'est élevé jusqu'au Ciel! N'est-il pas digne que les lettrés le considèrent comme un des plus insignes malfaiteurs de tous les temps?" (1)

Obligés de reconnaître la tolérance du bouddhisme en Chine, ces adversaires, toujours en éveil, vont adopter un nouveau plan d'attaque indirecte. Ne pouvant plus ignorer son existence, ils vont maintenant ignorer ses progrès, les dissimuler officiellement, autant que faire se pourra, afin d'épargner

(1) Cf. *Textes historiques*, p. 808 et 809.

à la dynastie postérieure des Han, la honte d'avoir laissé cette doctrine étrangère se développer sur la terre de Chine. Plus tard ils trouveront, dans les troubles des Trois Royaumes, une excellente occasion d'excuser les Chinois, de n'avoir pas combattu assez tôt cette religion envahissante.

ARTICLE II.

Tolérance officielle du Bouddhisme en Chine.

L'établissement du bouddhisme en Chine sous le regard bienveillant de l'empereur Han Ming-ti, a accrédité l'opinion que ce fut cet empereur qui lui ouvrit les portes de la Chine. Nous avons vu dans l'article précédent ce qu'il en faut penser, et dans quel sens on doit prendre cette assertion traditionnelle. Ceux qui voudraient étudier plus à fond cette question, pourraient consulter l'article de M. Maspéro dans le B. E. F. E. O., 1910, p. 95 et suiv., où l'auteur cite les textes les plus anciens qui ont rapport à ce point d'histoire.

Ici nous résumerons brièvement les récits historiques et les récits traditionnels avec leurs fioritures légendaires.

I. Les Récits historiques.

1° **L'historien Fan Yé** 范 曄, — mort en 445, auteur de l'histoire officielle des Han Postérieurs 後 漢, raconte ainsi l'introduction du bouddhisme dans l'empire chinois.

"D'après la tradition commune, l'empereur Ming-ti vit en rêve un homme d'or, de haute stature, dont le sommet du crâne était resplendissant de lumière. Il interrogea ses fonctionnaires, et l'un d'eux lui dit: Dans les pays d'occident il y a un Esprit (un dieu) nommé Bouddha, haut de seize pieds et de couleur jaune d'or" (1).

2° **Le Heou Han-ki** 後 漢 記, — compilé par Yuen Hong

(1) Cf. *T'oung-pao*, 1907, p. 149 et seq. (Traduction Chavannes).

袁宏 (328-376), a probablement servi de source documentaire à l'historien des Heou Han qui n'a guère fait que le copier.

Deux autres textes, plus anciens, ont aussi trait à cet événement. Le premier est celui de la préface du sûtra en 42 articles, traduit par les deux bonzes indiens Mo-teng 摩騰 et Tchou Fa-lan 竺法蘭. Le second est tiré d'un lettré nommé Meou-tse 牟子 (fin du IIe siècle ap. J.-C. ou commencement du IIIe. M. Pelliot a traduit ce dernier ouvrage, intitulé Meou-tse-li-houo 牟子理惑 (惑), T'oung-pao, T. XIX, p. 255 et suiv.

3° Préface du sûtra en 42 articles (1). — Cette préface, moins ancienne que le sûtra, est sûrement antérieure au Ve siècle, et date probablement de la fin du IIe.

4° Le texte du Meou-tse-li-houo 牟子理惑 (惑) (2). — "On demande: Quand la terre de Han 漢 (la Chine) entendit pour la première fois parler de la voie du Bouddha, comment (cette voie) y arriva-t-elle?"

Meou-tse dit: "Jadis l'empereur Hiao-ming vit en rêve un homme divin, dont le corps avait l'éclat du soleil, et qui se tenait, volant, devant le palais. Ravi, il s'en réjouit. Le lendemain, il demanda à la ronde à ses sujets: "Quel est ce dieu"? Il y eut un savant nommé Fou Î 傅毅, qui dit: "Votre serviteur a entendu dire que dans l'Inde il y a quelqu'un qui a obtenu la voie (l'illumination): on l'appelle Fou (le Bouddha). Il parcourt le vide en volant. Son corps a l'éclat du soleil. Ce doit être ce dieu-là". L'empereur alors comprit. Il envoya l'ambassadeur Tchang K'ien (3), le Yu-lin-lang-tchong Wang-Tsuen 王遵 et autres, en tout douze personnes, chez les Ta Yué-tche 大月氏

(1) *Se-che-eul-tchang-king* 四十二章經.

(2) Meou-tse composa ses ouvrages très spécialement durant la période Tch'ou-p'ing 初平, 190-193. Son ouvrage principal est le *Meou-tse-li-houo*.

Sa biographie est donnée assez longuement par le *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 6, p. 8 et 9, avec de longs extraits de son ouvrage.

(3) Plusieurs auteurs pensent qu'il y eut deux Tchang K'ien, l'un sous Han Ou-ti, le second sous Han Ming-ti. Cf. P. Pelliot, *Meou-tse*, p. 390, No 298.

(Indo-scythes), où ils écrivirent 42 articles de livres bouddhiques qui furent déposés dans le quatorzième entrecolonnement de la chambre de pierre du Lan-t'ai 蘭臺. Puis en dehors de la porte Si-yong 西雍 de l'enceinte de Lo-yang, on éleva un temple du Bouddha; sur ses murs on peignit mille chars et dix-mille cavaliers, qui faisaient trois fois le tour d'un stoupâ. De plus, sur la terrasse Ts'ing-leang-t'ai 清凉臺 du palais du Sud, et sur la porte K'ai-yang-tch'eng-men 開陽城門, on fit des images du Bouddha.

Ming-ti, à ce moment, fit édifier à l'avance son tombeau Hien-tsié-ling 顯節陵: sur le sommet, on fit également une image du Bouddha. En ce temps-là, le royaume était prospère; le peuple était paisible; les lointains barbares chérissaient la justice. C'est à partir de ce moment que les adeptes du bouddhisme se multiplièrent" (1).

5° L'histoire des Wei antérieurs (Yuen-wei) 元魏. — L'histoire officielle des Yuen Wei, composée par Wei cheou 魏收, 550-577, donne quelques détails supplémentaires.

L'ambassade envoyée aux Indes en revint avec deux bonzes, Mo-teng (Matanga) et Tchou Fa-lan (Dharma Aranya?). Le Lang-tchong Ts'ai In 蔡愔 en rapporta aussi les sûtras, sur le dos d'un cheval blanc, et c'est en souvenir de ce fait que fut bâtie la bonzerie dite du "cheval blanc" (Pé-ma-se 白馬寺) à l'ouest de la porte occidentale de Lo-yang (Si-yong-men 西雍門). Mo-teng et Fa-lan moururent tous deux dans ce monastère (1).

6° Le Tse-tche-t'ong-kien-kang-mou 資治通鑑綱目. — L'écho de l'histoire officielle, répercuté dans le résumé du Tse-tche-t'ong-kien-kang-mou, s'exprime en termes identiques à propos de la question qui nous occupe.

"L'année I-tcheou 乙丑 (65 ap. J.-C.), l'empereur ayant appris qu'au Si-yu (Tarim) il y avait un Esprit nommé Fou 佛 (Bouddha), envoya une ambassade dans l'Inde pour s'enquérir de cette doctrine et se procurer ses livres.

(1) Meou tse. Cf. Pelliot, *Meou-tse*, p. 311.
(2) M. Parker cite ce texte dans son article sur le bouddhisme chinois. *Muséon*, 1903, p. 146.

Des bonzes vinrent et traduisirent des sûtras dont la doctrine peut se résumer ainsi : Tendre au "Nirvana", aimer les œuvres de miséricorde, s'abstenir de tuer les êtres vivants; l'homme mort, sa vigueur native (son âme) ne s'éteint pas, mais passe dans un autre corps; le bien et le mal de la vie présente, reçoivent une récompense ou une punition dans l'autre vie.

Conclusion : il faut donner tous ses soins à l'âme pour devenir bouddha.

Ceux qui s'adonnent à la pratique de cette doctrine se nomment cha-men 沙門 (moines bouddhiques). C'est ainsi que le bouddhisme avec ses livres et ses images (1) pénétra en Chine.

Le prince Ing 英 de Tch'ou 楚 fut le seul des princes du sang et des dames de la cour, qui dès le principe, se montra affectionné à cette nouvelle doctrine.

Après le récit officiel, la glose résume en quelques lignes l'opinion des lettrés :

"Voilà l'origine de l'introduction du bouddhisme en Chine. Or, les enseignements et les exemples des bouddhistes sont plutôt de nature à causer du désordre. Les sages empereurs des premières dynasties les eussent certainement proscrits sans merci. L'empereur Ming-ti, qui eut un père, honora une religion subversive de l'autorité paternelle (2). Revêtu de la dignité impériale, il eut la faiblesse de supporter des officiers insoumis (3). Souverain de la Chine, il s'associa à une secte de barbares étrangers. Ce faisant, il posa la base d'un conflit, qui fera le malheur de la Chine pendant des milliers et des myriades d'années. Au temps de la période du Tch'oen-ts'ieou 春秋 les lois étaient sévères; les affidés des sectes perverses étaient rigoureusement punis, et les fauteurs de ces associations étaient poursuivis. Hélas ! le péché de Ming-ti s'est élevé jusqu'au ciel !

(1) Cf. *Che-ou-ki-yuen*, chap. VII, p. 29.

(2) Allusion à la fuite du palais, contre la volonté paternelle.

(3) Allusion à la rébellion du prince Ing de Tch'ou.

Ne mérite-t-il pas d'être signalé comme un malfaiteur insigne jusqu'à la fin des temps?"

Que ces quelques citations suffisent; dans cette esquisse nous nous en tenons strictement au résumé historique admis par tous les historiens *chinois*. Il se réduit a ces quelques mots:

L'empereur Ming-ti, entre 65 et 67 après J.-C., ayant eu connaissance de la religion bouddhique, envoya une ambassade dans l'Inde, avec mission de s'enquérir de la doctrine nouvelle. Les envoyés revinrent à la capitale Lo-yang avec les deux bonzes Mo-teng et Fa-lan, le sûtra en 42 articles et autres livres bouddhiques, et des figures du Bouddha.

L'empereur fit bâtir pour les bonzes la pagode de Pé-ma-se, dite du cheval blanc, hors de la porte de l'Ouest de Lo-yang, et de cette époque date l'admission, ou du moins la tolérance officielle du bouddhisme en Chine.

Voilà, me semble-t-il, l'essentiel de la question. Quant aux points de détail plus ou moins discutés: le rêve de l'empereur Ming-ti, l'apparition d'un homme divin volant au-dessus du palais, les noms des ambassadeurs, la date précise de leur départ et de leur retour etc..., ce sont des questions secondaires, que je laisse aux débats des érudits (1).

J'ai souligné le mot historiens *chinois*. En effet, Mr. Pelliot écrivait dans le T'oung-pao, t. XIX: "M. Maspero établit que le rêve même de Ming-ti et toutes les traditions qui s'y rattachent sont une fraude pieuse, imaginée sans doute dans la seconde moitié du IIe siècle".

Voici la conclusion du long article où M. Maspero établit le caractère légendaire du songe, de l'ambassade, et autres détails (B. E. F. E. O., t. x, 1910, pp. 95-130):

"Il semble donc qu'on puisse saisir trois étapes de la légende, marquées chacune par un livre différent:

(1) La plupart de ces points ou litige, sont discutés dans un article de M. H. Maspéro, *Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming-ti*, B. E. F. E. O., 1910, p. 95-130, et dans le *Meou-tse-li-houo* de M. P. Pelliot, *T'oung-pao*, XIX, p. 255.

"1o. Rêve de l'empereur; ambassade; les envoyés rapportent des livres, et la religion commence à prospérer en Chine (préface du sûtra en 42 articles).

"2o. A ce premier fond de la légende, le Meou-tse-li-kan ajoute des détails sur le Pé-ma-se et sur divers portraits du Buddha exécutés par ordre de l'empereur Ming

"3o. Enfin au IVe ou au Ve siècle, la légende se précise encore: on découvre que les ambassadeurs de Ming-ti avaient ramené deux moines hindous, dont on connait les noms: on sait qu'ils ont transporté leurs livres sur le dos d'un cheval blanc; enfin on a appris que les portraits exécutés par ordre de Ming ti étaient la copie de celui qu'avait fait jadis le roi Udayana et que les deux moines hindous avaient apporté. Le Ming siang ki, le premier, nous donne la légende dans tous ses détails, sur la fin du Ve siècle.

"En somme, l'histoire traditionnelle de l'introduction du bouddhisme en Chine repose toute entière sur quelques légendes pieuses de la fin du IIe siècle. L'autorité des histoires dynastiques qui l'ont acceptée, le Heou Han chou, le Wei chou, le Souei chou, ne doit pas faire oublier la faiblesse des sources. Il est important de constater que, juste à l'époque où Meou-tse écrivait, le Wei lio racontait l'introduction du bouddhisme en Chine de façon toute différente et sans la moindre allusion à l'empereur Ming. Il est malheureux que la source du Wei lio soit inconnue: peut-être son récit n'est-il pas plus authentique. Du moins rend-il mieux compte des faits connus".

Ce que je regarde sinon comme certain, du moins comme fort probable avec tous les historiographes chinois et la tradition historique à peu près universelle, c'est que du règne de Han Ming-ti date, non pas à vrai dire la première apparition du bouddhisme en Chine, mais la reconnaissance officielle de son existence, et la tolérance de cette religion nouvelle dans la capitale, sous l'œil bienveillant de l'empereur (2).

---

(1) Cf. Cordier, *Histoire de Chine*, I, p. 260 et seq.
Gaillard, *Var. sinol.* No 23, p. 60-73.

(2) Qui était alors souverain dans le N.-O. de l'Inde à l'arrivée des ambassadeurs chinois? D'après la chronologie adoptée par bon nombre d'auteurs, cette ambassade serait arrivée à la cour de Kadphisès II (40-70 ap. J.-C.); quelques uns prétendent que Kaniska régnait déjà en fait sur ces contrées, bien qu'il ne fut couronné qu'en 78 ap. J.-C.

II. Les récits populaires et traditionnels.

La thèse historique et fondamentale étant nettement définie, donnons maintenant un résumé des récits traditionnels et populaires sur les premiers débuts du bouddhisme à la capitale, et sur la terre de Chine, sous le règne de Han Ming-ti.

Vers l'an 65 ap. J.-C., l'empereur Han Ming-ti de la dynastie des Han Postérieurs (58-75 ap. J.-C.) (1) dont la capitale était à Lo-yang (Ho-nan), eut un rêve pendant lequel il vit un homme d'or, haut de 16 pieds, dont le sommet du crâne avait l'éclat du soleil, et qui volait dans les airs au-dessus du vestibule du palais. Ming-ti s'éveilla et ne put se calmer. Le matin venu, il rassemble ses officiers pour se faire expliquer son rêve. L'un d'eux, le lettré Fou Y 傅毅, dit alors:

"Votre serviteur a entendu dire que dans les pays de l'Ouest, dans l'Inde, il y a un dieu appelé Bouddha (Fou), de 16 pieds de taille, dont le corps est brillant comme l'or et qui, en raison de son agilité, peut planer dans l'air. Ce doit être lui dont Votre Majesté a rêvé".

Le très-docte Wang Tsuen 王遵 ajouta:

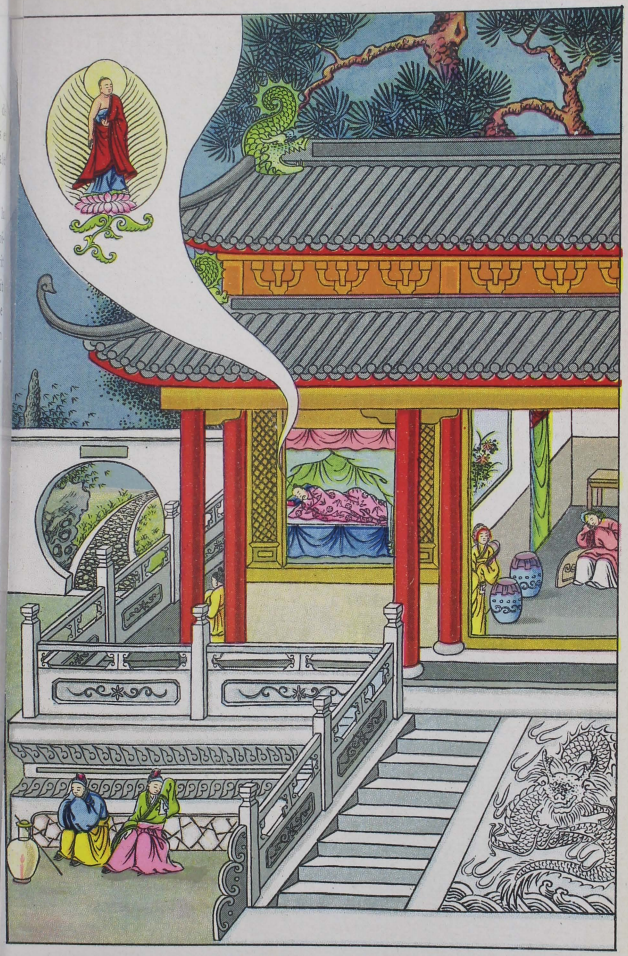
"Voici le récit d'une tradition que votre sujet a trouvé dans le "Tcheou-chou-i-ki 周書異記": "Au temps de l'empereur Tchao 昭 des Tcheou 周, un Saint parut dans l'Occident; alors, le grand astrologue Sou Yeou 蘇由 dit: Il a été prédit que dans mille ans sa religion pénétrerait en Chine. Ce doit être lui dont Votre Majesté a rêvé. (2)."

Le Tcheou-chou-i-ki raconte ainsi le songe de Tchao-wang, des Tcheou:

"La 24e année du règne de Tchao-wang, l'année Kia-in 甲寅 (1027), le 8 de la 4e lune, de grand matin, un vent violent

(1) Vraisemblablement un contemporain du roi indo-scythe Kaniska, couronné roi de l'Inde N.-O., en 78 ap. J.-C. huit ans après son élévation au trône.

(2) Cf. *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 5, p. 22.



Songe de l'empereur *Han Ming-ti*

s'éleva, ébranlant le palais, les maisons et même les hommes, une lumière éblouissante apparut dans l'air et pénétra jusque dans le palais.

L'empereur demanda la signification de ce prodige au grand annaliste Sou-Yeou. Celui-ci reprit: Un grand saint est né en occident. — L'empereur ajouta; quelle en peut être la conséquence pour la Chine? — Aucune actuellement, répondit Sou Yeou, mais sa doctrine s'implantera dans notre pays après 1000 ans. — L'empereur commanda de graver ce fait sur une stèle de pierre qui fut érigée en perpétuelle mémoire devant le temple du ciel dans le faubourg du Sud."

L'empereur Ming-ti les crut et envoya son officier des gardes Ts'ai In 蔡愔 en compagnie de T'sin King 秦景 et du docte Wang Tsuen 王遵, en tout dix-huit hommes, pour prendre des renseignements sur la Loi de Bouddha.

A cette époque, deux grands arhats du Magadha (Bahar) étaient venus habiter la province du Gaudhara (N.-O. de l'Inde); l'un se nommait Kia-yé Mo-teng, Kasyapa Matanga, le second Tchou-Fa-lan (1).

L'ambassadeur Ts'ai In et ses collègues firent la rencontre de ces deux moines (çramanas), les invitèrent à suivre l'ambassade pour se rendre en Chine et y prêcher leur doctrine. Les deux bonzes, qui ne reculaient pas devant les fatigues d'un long voyage, franchirent les sables mouvants et arrivèrent à Lo-yang. Avant leur départ ils avait réuni quelques sûtras bouddhiques, en particulier le sûtra en 42 articles. Ils s'étaient aussi procuré des images du Bouddha, chargèrent le tout sur un cheval blanc et prirent la route de la Chine avec les envoyés.

Voici un court résumé de leur biographie, d'après le Kao-seng-tch'oan.

---

(1) Diversement nommé: Dharma Aranya, selon le P. Wieger, Bharana Pandita, selon Beal. Les Tibétains appellent les deux bonzes ci-dessus Arahoun et Banchita. Cf. *Journal Asiatique*, 1848, p. 550. Le second est appelé encore Gobharana ou Bhârama. Cf. Catal. Naujio, II, appendix II.

Kasyapa Matanga, Ché-mo-teng 摄摩騰 (68-69 ap. J.-C.)

Le premier bonze indien venu en Chine avec les ambassadeurs envoyés par Han Ming-ti dans l'Inde. L'empereur avait vu en rêve un dieu d'or voler au-dessus de son palais. Fou I lui apprit qu'au Si-yu 西域 un dieu, dont le nom était Bouddha, lui était probablement apparu. L'empereur députa donc le Lang-tchong Ts'ai In et le Po-che-ti-tse Ts'in-king pour s'enquérir de la Loi du Bouddha.

Mo-teng, natif de l'Inde centrale, bien instruit de la doctrine des deux Véhicules, suivit l'ambassade et vint en Chine dans l'espoir d'y prêcher le bouddhisme. Ils arrivèrent le 30 de la XIIe lune, l'année Ou tch'en 戊辰, 68, à Lo-yang.

L'empereur le reçut avec honneur, ainsi que son compagnon Tchou Fa lan. Il leur fit bâtir un ermitage hors la porte de l'Ouest de la ville et on donna plus tard à cette première pagode le nom de Pé-ma-se 白馬寺, en souvenir du cheval blanc qui avait apporté sur son dos une petite collection d'ouvrages et une statue de Bouddha, œuvre du maître sculpteur du roi Udayana. Cette statue était en bois de santal. L'empereur donna ordre aux peintres d'en faire la réproduction sur toile. La statue fut placée dans le palais; elle n'existe plus aujourd'hui.

Les ouvrages bouddhiques apportés par cette première ambassade sont les suivant:

1° Le sûtra en 42 articles, qui fut traduit en chinois par les deux bonzes, Se-che-eul-tchang-king 四十二章經

2° Che-ti-toan-kié-king 十地斷結經.

3° Fou-pen-cheng-king 佛本生經.

4° Fa-hai-tsang-king 法海藏經.

5° Fou-pen-hing-king 佛本行經.

Les 4 derniers furent perdus pendant les troubles en 316.

Tchou F.-lan (68-69 ap. J.-C.). (Dharma Aranya?).

Compagnon de Kasyapa Matanga, originaire de l'Inde centrale, et très versé dans la connaissance des doctrines bouddhiques. Il résida à Lo-yang, dans le temple Pé-ma-se et s'occupa à traduire les manuscrits bouddhiques apportés par l'ambassade. Il mourut à Lo-yang, âgé de 60 ans (1).

Après leur arrivée à la capitale, l'empereur Han Ming-ti les ho-

(1) Cf. *Kao seng-tch'oan*, K. 1, p. 1.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 5, p. 22.

nora grandement; il les traita suivant les rites des hôtes au Hong-lou se 鴻臚寺, logement des hôtes étrangers.

Plus tard, il leur ordonna de choisir un emplacement spécial, en dehors de la seconde porte l'Ouest (Si-yong-men 西雍門), pour y bâtir un monastère bouddhique, appelé plus tard Pé-ma-se 白馬寺, Ermitage du cheval blanc.

Il était situé à trois li environ de la porte Si-yong-men (1).

Le commentateur du Tse-tche-t'ong-kien-tcheng-pien 資治通鑑正編 prétend au contraire qu'on changea tout simplement le nom du Hong-lou-se, bâtiment public destiné aux hôtes étrangers, en celui de Pé-ma-se, monastère du cheval blanc. Sous les premiers Han, dit-il, les bâtiments publics étaient appelés *se* 寺; quand, sous les Han Postérieurs, des bonzes apportèrent des pays de l'Ouest des sûtras bouddhiques, sur un cheval blanc, on les logea d'abord dans le Hong-lou-se, puis on changea son nom en celui de Pé-ma-se, bonzerie du cheval blanc, tout en conservant ce nom de *se* (2).

Telle serait aussi la première origine de ce nom *se* 寺, appliqué si souvent depuis aux habitations des bonzes.

Quant au portrait de Bouddha, ou à sa statue, œuvre d'un artiste au service du roi Udayana, l'empereur le vénéra, parce que cette représentation lui parut en tout semblable au personnage de son rêve.

Il ordonna donc à des artistes d'en exécuter plusieurs copies qu'on plaça sur la terasse Ts'ing-leang 清凉 du palais méridional, sur la porte K'ai-yang 開陽, au Sud-Est de l'enceinte de Lo-yang, et sur la tombe impériale, préparée d'avance en 71 ap. J.-C. à Hien-tsié-ling 顯節陵.

De plus, on peignit sur les murs de la nouvelle bonzerie Pé-ma-se, "mille chars et dix-mille cavaliers faisant trois fois le tour d'un stoupâ".

Pendant leur séjour à Lo-yang, les deux bonzes commencèrent la traduction des sûtras qu'ils avaient apportés.

---

(1) Cf. *Seng-che-lio*, Liv. I, p. 8.
Lo-yang Kié-lan-ki, préf. 3.

(2) Cf. *B. E. F. E. O.*, 1910, p. 107, note 3.

La traduction du sûtra en 42 articles est attribuée surtout à Mo-teng. L'original fut conservé d'abord dans la chambre de pierre du dépôt des manuscrits, appelée "Lan-t'ai 蘭臺", dans le 14e entrecolonnement.

Peu de temps après, Matanga mourut dans la bonzerie de Pé-ma-se. Tchou Fa-lan continua la traduction des livres apportés de l'Inde.

Ces ouvrages furent perdus lors du transfert de la capitale, en 316.

Il ne resta que le sûtra en 42 articles qui contient environ 2.000 caractères.

Sous la dynastie de Ts'ing 清, par ordre de l'empereur Kien-long 乾 隆 (1736-1795), le sûtra en 42 articles fut traduit du chinois en dialecte mandchou, ensuite en langue tibétaine, par les deux savants Sobka Cheriyedouze et Tikiynirigatambi. Il a été ensuite traduit en mongol par Rabimba Biyadzeiouda. Enfin un zélateur nommé Hou-lin fit imprimer ce livre en quatre langues (textes juxtaposés) (1).

MM. Gabet et Huc traduisirent le texte mongol, en 1846, et cette traduction fut insérée dans le Tome XI, quatrième série, du Journal Asiatique, année 1848, p. 535.

Le récit plus circonstancié que nous venons de donner est mi-historique mi-légendaire pour plusieurs points de détail. C'est ainsi qu'il est communément raconté dans les livres à la portée du commun.

III. La propagation du Bouddhisme sous Ming-ti.

Pour le cas présent nous devons plus à la légende qu'à l'histoire; à peu près le seul fait historique digne d'être enregistré, c'est l'épisode du Prince Ing 英 de Tch'ou 楚, demi-frère de l'empereur Ming-ti.

---

(1) Cf. *Kao seng-tch'oan*, Mo-teng et Tchou Fan-lan.
Ou-chou 吳書, *B. E. F. E. O.*, ibid. p. 108, 110, 115.
Fou tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 3.

1° **Le Prince Ing 英 de Tch'ou 楚.** — Les princes du sang, les grands de la cour, et surtout la caste des lettrés n'acceptèrent pas cette nouvelle doctrine. Seul le prince Lieou Ing 劉英, roi de Tch'ou, sixième fils de Koang Ou-ti 光武帝, se déclara partisan du bouddhisme.

Déjà il avait été séduit par les "tao-che", qui lui avaient promis de le mettre en communication avec les esprits; dans la suite, ayant eu connaissance du Bouddha de l'Inde, il avait pressé l'empereur de prendre des informations sur sa doctrine et de l'introduire en Chine (1).

L'ardent zélateur, voyant avec peine le peu de progrès de la nouvelle secte, parvint à gagner son frère Lieou King 劉荊, roitelet de Koang-ling 廣陵, en le flattant de l'espoir d'arriver au pouvoir souverain qu'il ambitionnait. Il y perdit sa principauté et la vie.

Lieou Ing lui-même eut un sort non moins tragique. Ce prince, environné de tao-che et de magiciens, se persuada qu'à l'aide de figures mystérieuses, sur lesquelles étaient gravés des talismans, il réussirait en toutes ses entreprises. C'est ainsi qu'il avait fait confectionner une tortue d'or et une grue de jade, probablement des sceaux pour singer le pouvoir impérial. Yen Koang 燕廣, membre du conseil de l'empereur, instruit de ces pratiques criminelles, et après en avoir acquis des preuves certaines, accusa Lieou Ing de tramer un plan de révolte et demanda sa mort.

Les faits étaient indéniables, mais l'empereur, ne pouvant se résigner à condamner son frère à la peine capitale, l'exila à King-hien 涇縣 et lui enleva sa principauté de Tch'ou. Cependant par commisération pour son frère, Ming-ti eut soin de lui assurer une honnête subsistance.

---

(1) Cette intervention du prince pour introduire le bouddhisme, omise par beaucoup d'historiens, est probablement tirée d'auteurs bouddhistes.

Le prince Lieou Ing, pris de désespoir, se suicida après son arrivée dans son lieu d'exil, en 71.

Des milliers de personnes, impliquées dans ce complot, payèrent de leur liberté ou de leur vie cette tentative de révolte.

Nous avons dit dans l'article précédent, que dans sa principauté de Tch'ou, Lieou Ing comptait des adeptes laïques et des moines bouddhistes, en un mot un ensemble, une organisation, qui témoignaient de la préexistence du bouddhisme à l'ambassade de Ming-ti et à la prédication des deux bonzes Moteng et Tchou Fa-lan (1).

2° L'éclectisme des premiers adhérents. — Une conclusion qui découle de ces débuts du bouddhisme, c'est la facilité extrême avec laquelle les néophytes chinois unissent dans une même foi, les doctrines confucéistes, taoïstes et bouddhiques, et professent simultanément ces trois croyances.

L'empereur Han Ming-ti s'était toujours montré plein de zèle pour l'étude et l'enseignement des Canoniques chinois; il avait fondé des collèges pour les enfants des hauts fonctionnaires, et pour ceux des officiers subalternes. L'empereur était lettré, et l'histoire s'étend avec complaisance sur les témoignages de respect qu'il prodigua à son précepteur Hoan Yong 桓榮.

En 72 il tint à donner une nouvelle preuve de son estime pour la littérature. En traversant le Chan-tong, il honora de sa visite le temple de Confucius (2), et s'étant assis dans la grande salle, il fit réciter des passages des livres classiques par son fils et par les princes (3).

Aussi les lettrés, de dépit, se confondent-ils en invectives contre cet empereur, bouddhiste de cœur, qui contre l'attente universelle autorisa la nouvelle doctrine.

---

(1) Cf. *Textes historiques*, p. 811 — 812.
B. E. F. E. O., 1906, p. 388, note 2.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 5 et suiv.
(2) La demeure.
(3) *Textes historiques*, p. 804 - 805.

De même nous voyons le prince Lieou Ing pratiquer à la fois le bouddhisme et le taoïsme, entouré de bonzes et de tao-che (1).

L'éclectisme fut et reste toujours le dernier mot de la religion chinoise, au moins pour l'immense majorité. Suivant les circonstances et d'après l'intérêt du moment, on prend dans l'une des trois sectes, confucéisme, taoïsme et bouddhisme ce qui plaît le mieux et de ce triple élément, on se fait une religion à son goût, à sa fantaisie, à la mode: c'est l'éclectisme opportuniste.

Nous en trouvons encore une preuve dans l'ouvrage de Meou-tse. Ce lettré soi-disant bouddhiste, cite sans cesse le Tao-té-king 道德經 de Lao-tse et se pose comme admirateur de la vieille doctrine taoïste; le Tao-té-king et les classiques sont la source où il puise la plupart de ses arguments pour sa polémique en faveur du bouddhisme.

Nous aurons à constater le même état d'esprit un siècle plus tard en étudiant l'attitude de l'empereur Hoan-ti 桓帝 (147-167 ap. J.-C.) à l'égard des trois religions chinoises.

3° L'épreuve du feu. L'ordalie. — Une légende, consignée dans les livres bouddhiques, nous apprend que les taoïstes voyant d'un œil jaloux l'empereur Ming-ti favoriser la nouvelle doctrine et manifester ses préférences pour cette religion étrangère, provoquèrent contre les bonzes indiens une ordalie, qui devait décider en dernier ressort de l'authenticité réelle ou mensongère des livres sacrés de l'une et l'autre doctrine.

Le 11e jour de la 1ère lune, de la 14e année de Yong-p'ing 永平 (71 ap. J.-C.), les tao-che des cinq pics sacrés et des huit montagnes, ainsi que plusieurs zélés taoïstes, firent parvenir à l'empereur un "placet" signé de 690 noms.

Un vieux texte tiré de l'histoire officielle de Ou 吳, note que ce fut le tao-che Siu Chan-sin 緒善信, qui à son jour

(1) *Heou Han-chou*, Biographie du prince Ing de Tch'ou.

d'audience présenta cette requête à Han Ming-ti (1), lui demandant une épreuve qui déciderait de la véracité de leur doctrine ou de celle des deux Maitres de la Loi d'Occident, Mo-teng et Fa-lan en faveur desquels l'empereur avait bâti deux temples.

Depuis leur arrivée à Lo-yang, ils avaient traduit les sûtras bouddhiques, que tous désormais pouvaient lire.

L'empereur acquiesca à la requête des tao-che et accorda l'autorisation démandée.

Un ordre officiel convoqua une réunion générale le 15 de la 1ère lune, devant la pagode Pé-ma-se, et l'empereur tint à y assister en personne.

Trois tertres (autels) avaient été élevés au Sud, devant l'entrée de la pagode Pé-ma-se. Les tao-che placèrent leurs livres canoniques (2) et leurs recueils de talismans sur l'autel de l'Est; Mo-teng déposa ses sûtras, les images et les reliques sur l'autel de l'Ouest. Sur l'autel du milieu, on plaça des offrandes sacrificales, en l'honneur de tous les Esprits.

Les tao-che se rangèrent autour de l'autel en pleurant et suppliant leur dieu Très-Haut, souverain Maitre, de prouver ostensiblement l'excellence de leurs livres doctrinaux. Après s'être prosternés à terre, ils se relevèrent, placèrent du bois de santal sur l'autel, y déposèrent leurs livres et y mirent le feu. Ils furent dévorés par les flammes et réduits en cendres.

Ils espéraient que par la vertu de leur art magique, ces livres renaitraient de leurs cendres, mais ils furent bien déçus, car ils se virent même réduits à l'impuissance absolue de réciter leurs incantations. Tout fut consumé par le feu.

Au contraire, les sûtras bouddhiques apparurent auréolées d'une lumière aux cinq couleurs et après que le feu eut été éteint, on constata que les livres et les images n'avaient subi aucun dommage (3).

---

(1) Cf. *B. E. E. E. O.*, 1910, p. 110.

(2) Le "Ling-pao-king" 靈寶經. Cf. ibid.

(3) Le *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 5, p. 22—23.

4° **Prodiges et conversions.** — Matanga, le docteur de la Loi, était parvenu à la condition des Arhats. En vertu de son miraculeux pouvoir, il s'éleva au haut des airs, devant toute l'assemblée, et se métamorphosa à diverses reprises. On le vit tantôt planer, tantôt marcher ou même s'asseoir et se coucher.

Les deux bonzes récitèrent alors la strophe suivante devant le roi:

Le renard n'est pas de la race des lions;

La lampe n'a pas la clarté du soleil et de la lune;

Le lac ne peut pas se comparer à la mer;

Quelle montagne est comparable au glorieux Suméru!

Le nuage de la Loi, se dilatant sur toute la terre,

Fécondera de sa rosée bienfaisante les germes du bonheur,

Et les rites divins opérant partout de merveilleux changements,

Tous les peuples marcheront dans la voie de la réhabilitation.

On vit alors tomber des cieux une pluie de fleurs, la multitude ne put retenir ses cris d'admiration et de nombreuses conversions eurent lieu".

Le grand officier Tchang Yen s'adressa aux tao-che et leur dit: "L'épreuve vient de démontrer la fausseté de votre religion et l'incontestable supériorité de la Loi de Boud-dha: c'est elle qu'il convient d'embrasser."

Siu Chan-sin 緒善信 et Fei Chou-ts'ai 費叔才, du pic sacré du Sud, ne purent supporter la honte de leur échec et se suicidèrent séance tenante.

La liste des conversions fut longue.

Le Se-k'ong Lieou Chan-siun 司空劉善賢, marquis de Yang-tch'eng 楊城, et 260 autres fonctionnaires entrèrent en religion. Des dames du harem impérial, le majordome du palais et 190 personnes quittèrent le monde etc ..

Liu Hoei-t'ong 呂惠通, les tao-che des pics sacrés et 620 autres se déclarèrent adeptes bouddhistes. Enfin, dans la capitale même, 391 personnes influentes des deux sexes embrassèrent la Loi bouddhique.

Les membres de la famille impériale qui avaient quitté la cour, devenus moines, et la tête rasée, vinrent pendant 30 jours consécutifs offrir leurs présents et leurs dons devant les sûtras sacrés; ensuite, ils firent élever sept pagodes hors des murs de la capitale et trois autres dans la ville même. Sept servirent d'habitation aux bonzes et les trois autres dans la capitale furent la demeure des bonzesses (1).

Nous avons cité quelques passages de ces légendes bouddhiques, afin de donner une idée exacte des exagérations enthousiastes dont les bonzes ont enguirlandé ces premiers débuts du bouddhisme en Chine. La vérité est qu'ils furent plutôt modestes, moins maigres cependant que les lettrés et les historiens officiels ont voulu le faire croire.

Ne pouvant nier la vitalité du bouddhisme, ils se sont attachés à propager l'idée, que la permission d'y adhérer et de le professer n'avait été accordée qu'aux seuls bonzes hindous.

Une pratique très populaire en Chine, se rattachant à l'ordalie des Han, est la réjouissance annuelle, appelée "Fang tong 放燈" allumer des flambeaux, des lanternes.

L'empereur Han Ming-ti, à la vue du prodige opéré, et constatant que les sûtras bouddhiques avaient paru comme enveloppés de flammes ardentes sans être consumés, ordonna une illumination générale dans la capitale Lo-yang.

Tout le peuple prit part à cette réjouissance le 15 de la 1ère lune; en mémoire du triomphe de la loi bouddhique, la réjouissance populaire se renouvela chaque année, et pendant la période T'ai-p'ing hing-kouo 太平興國 (976-983) un édit permit d'illuminer trois jours de suite (2).

---

(1) Cf. Chandra Das, *Indian Pandits*, p. 27-28.

Journal Asiatique, 1848, p. 556.

Annales des Han, *Ming-ti-pen-niu-tchoan.*

Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 4 etc.

Beal, *Bouddhisme.*

B. E. F. E. O., 1910, H. Maspéro, p. 95-130; 1906, p. 394.

(2) Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 33, p. 3.

ARTICLE III.

Le Bouddhisme sous les Derniers Han.

I. Bonzes étrangers et bonzes chinois (1).

a) *Liste des bonzes* (2).

Mo-teng 摩騰 (Ché Mo-teng 攝摩騰)	68- 69
Tchou Fa-lan 竺法蘭	68- 69
Tche Leou-kia tch'an 支婁迦懺 (Tche-tch'an 支懺)	147-186
Ngan Che-kao 安世高 (Ngan-tsing 安靜)	148-170
Tche Leang (Ki-ming) 支亮 (記明)	mort après 223
Yen Fou-t'iao 嚴佛調 (浮調)	188
Tchou Fou-cho 竺佛朔	172-183
Ngan Hiuen 安玄	181-188
Tche Yao 支曜	185
K'ang Kiu 康巨	187
K'ang Mong-siang 康孟祥	194-207
Tchou Ta-li 竺大力	196-219
Mong-tong 猛同	209
Dharmaphala Tan-kouo 曇果	207

(1) Les noms des bonzes que nous trouverons dans la suite du récit historique sont précédés souvent d'un terme abrégé, indiquant leur nationalité.

Voici les principaux termes utiles à connaître.

Tchou 竺, abréviation de T'ien-tchou 天竺:
le royaume de T'ien-tchou ou l'Inde.

Tche 支, abréviation de Yué-tche 月支:
les Indo-scythes, les Gètes.

Ngan 安, abréviation de Ngan-si 安息:
les Arsacides ou Parthes.

K'ang 康, abréviation de K'ang-kiu 康居:
Samarkand, les Touraniens.

Che 釋, abréviation de Che-kia-fou 釋迦佛:
nom de Çakyamouni, signifiant "disciple de Bouddha". Ce terme est employé et pour les moines hindous et pour les bonzes chinois.

(2) Les chiffres, à la suite des noms, indiquent les années pendant lesquelles les bonzes étaient à Lo-yang comme traducteurs, dans la mesure où ces dates sont connues.

b) *Quelques notices.*

Chandra Das, dans sa brochure sur les "Indian Pandits", p. 29, mentionne que les successeurs de Han Ming-ti appelèrent d'autres bonzes hindous. Dans cette seconde caravane figurent Aryahâla, Sthavira Chilukaksha, Çramana Suvinaya et autres.

Les bonzes Ganapati, Tikhini etc... prêchèrent le bouddhisme au "Keangnan" (Kiang-nan 江南), sous les règnes suivants.

Acharya Nanda traduisit plusieurs ouvrages; il fit faire une reproduction de la statue en bois de santal donnée par le roi Udayana.

D'après l'auteur précité, ces faits auraient précédé l'arrivée de Ngan Che-kao 安世高 en Chine, 148 ap. J.-C.

Lokakshin (Lokaraksha) (1) (147-186 ap. J.-C.) ou *Tche Leou-kia-tch'an* 支婁迦讖. (Kouchan ou Indo-scythe). Son prénom était Tche-tch'an 支讖. Traducteur à Lo-yang. Il traduisit 21 ouvrages bouddhiques, dont 12 existent encore; deux en particulier enseignent le nihilisme et l'amidisme: *Pan-tcheou san-wei-king* 般舟三昧經, *l'Amitâbha vyûha, Fou-chouo ou-liang-cheou-tchoang yen-king* 佛說無量壽莊嚴經 (Nanjio, N° 863) (2).

Ngan Che-kao 安世高 (Ngan Tsing 安靜) (148-170).

Upâsaka (laïque). — Fils de Pacore II, roi des Parthes, il se nommait Parthamasiris ou Psarmatossorim. Intronisé roi d'Arménie et dépossédé de ses États par Trajan, il eut à subir bien des déboires. Puis, quand Trajan voulut le nommer roi des Parthes et l'opposer à son oncle Corroès, il refusa, prit la fuite et se fit bonze, sans doute pour échapper au ressentiment de son oncle, qui devait voir en lui un rival dangereux (3).

Le prince parthe serait d'abord passé dans l'Inde, et venu

(1) *Kao-seng-tch'oan*, Liv. I, p. 2 à 20.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 35, p. 8.

(2) *Kao-seng-tch'oan (Tch'ou-tsi)*, K. I. p. 7.—Nanjio, App. II, N° 3.

(3) Cf. Wieger, *La Chine à travers les âges*, p. 365.
Fou-tsou-t'ong-ki, K. 35, p. 8. — Nanjio, App. II, N° 4.

ensuite de l'Inde en Chine, où il se mit au service de l'empereur comme traducteur des livres sanscrits. On rapporte que ses traductions atteignirent le chiffre de 176. Cinquante-cinq existent encore et sont mentionnées dans le Catalogue de Nanjio. Elles forment un compendium d'éclectisme. On y trouve des ouvrages du Petit Véhicule; d'autres du Grand Véhicule: Amitâbha, Maitreya, Manjuçri s'y coudoient et font bon ménage.

On y trouve les règles des moines, la cosmogonie bouddhique, les cieux, l'enfer, la théorie des âmes faméliques, des prêtas bouddhiques, etc.

Sa traduction des règles des moines fut en usage dans les premières bonzeries de Chine.

Pas n'est besoin donc d'attendre l'époque de Dharmakala, et la publication de ses règlements monastiques en 256, pour conclure à l'existence de communautés bouddhiques.

La traduction des règles monastiques ne peut être restée inutile et, le nombre des adhérents augmentant, il dut y avoir de très bonne heure des admissions de bonzes. Ces milliers de bouddhistes que nous verrons bientôt se réunir pour les fêtes en l'honneur du Bouddha, dans les pays de Tché Yong 郅融, l'intendant des transports, supposent nécessairement la présence de bonzes chinois admis dans la communauté bouddhique.

Qui donc eût pris soin des ces luxueuses pagodes, pendant que les traducteurs hindous résidaient à la capitale?

Peut-être même que l'ordination des bonzes eut lieu dès le règne de Han Ming-ti. D'abord, l'empereur donna une approbation verbale de se faire moines, à ceux de ses officiers qui le lui demandaient. Lieou Chan-siun, marquis de Yang-tch'eng, en est la preuve.

Si les règlements définitifs pour le cérémonial de réception des bonzes ne furent publiés qu'en 256, bien auparavant l'organisation monastique était complète et l'admission des bonzes dut se faire d'après la tradition orale, comme cela se passa dans

l'Inde longtemps avant les rédactions écrites. Les bonzes chinois ainsi ordonnés étaient considérés comme de vrais moines légitimement admis.

Lokakshin (Leou-kia-tch'an) ordonna lui même son disciple Tche Leang 支亮 (Ki-ming 記明). Yen Fou-t'iao 嚴浮調, bonze chinois, qui avait le titre d'Acârya, était certainement moine (1), Çramana, et non pas seulement Upâsaka (2).

Ngan Che-kao a non seulement traduit les règles des moines, mais encore un recueil de légendes pour l'instruction des novices; la communauté chinoise avait donc tout le nécessaire pour la probation, l'admisson et l'administration des bonzes.

Les plus célèbres de l'époque sont:

Tche Leang 支亮, surnom *Ki-ming* 記明.

Ordonné bonze par Lokakshin, son maître, il eut à son tour un disciple qui devint fort célèbre, le bonze Tche K'ien 支謙, appelé encore Tche Yué 支越, surnom Kong-ming 恭明, précepteur des princes de Ou 吳, fils de Suen Kiuen 孫權.

Yen Fou-t'iao 嚴佛調 (浮調) (188)

Le Çramana Fou-t'iao 浮調, nommé aussi Fou-t'iao 佛調, était un officier, Tou-yu, de l'empereur Ling-ti 靈帝 (168-189), et converti au bouddhisme dans les dernières années de ce règne. Il était originaire de Linhoai 臨淮. On le trouve comme traducteur à Lo-yang en l'an 188, et collaborateur de Ngan-hiuen 安玄. Il passe pour avoir été un bon sanscritiste. Le *Cha-mi-che-hoei-king* 沙彌十慧經 est un ouvrage de sa composition. Il traduisit aussi le *Kou-wei-mo-king* 古維摩經 (3). Le Catalogue Nanjio cite une de ses traductions encore existante (N° 435).

Tchou Fou-cho 竺佛朔 (180-183).

Bonze hindou, appelé encore Cho-fou, traducteur à Lo-yang. Il traduisit en chinois deux sûtras, perdus avant 730. Le *Fou-tsou-t'ong-ki* cite son arrivée en 180 et le donne comme auteur de la traduction *Tao-hing-pan-jo-king* 道行般若經.

---

(1) *B. E. F. E. O.*, 1910, H. Maspéro, p. 229.

(2) *Ibid.*, p. 228, note 8.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 8. Cf. Nanjio, Aup. II, N° 9

Ngan Hiuen 安玄 (181-188).

Upâsaka, adepte laïque; bien souvent nommé Ngan-heou 安侯, le Marquis parthe, général de cavalerie à qui l'empereur avait donné le grade de Ki-tou-wei 騎都尉. En 181 il résidait à Lo-yang avec le bonze Yen Fou-t'iao, et, en collaboration avec lui, il traduisit deux ouvrages, dont l'un traite des "Douze Causes connexes" (Nidânas) (1).

Tche Yao 支曜 (185).

Çramana, bonze kouchan (Indo-scythe), traducteur à Lo-yang en 185. Il fut l'auteur de 10 traductions dont 5 seulement nous restent, dont: "Les trois qualités d'un bon coursier", et "Les huit défauts d'un mauvais cheval": application pratique aux bons et mauvais moines. Un sûtra mahayaniste: *Siao-tao-ti-king* 小道地經 *(Kshullamargabhûmi sûtra)* (2).

Dharmaphala Tan-kouo 曇果 (207).

Il est quelquefois nommé Che Tan-kouo 釋曇果, c'est à dire le moine bouddhiste Tan-kouo. Çramana venu de l'Inde, il apporta de Kapilavastu un manuscrit en sanscrit qu'il traduisit à la capitale Lo-yang avec K'ang Mong-siang 康孟詳, en 207. C'est la vie de Bouddha, intitulée *Tchong-pen-k'i-king* 中本起經 (3).

II. L'Ecole Parthe des Inimitables.

Ce comité de traducteurs siégeait dans la pagode Hin-tchang-se à Lo-yang.

Le Parthe Ngan Che-kao, dans son œuvre considérable, donne un aperçu de tous les systèmes, sans trop laisser voir sa préférence pour l'un ou l'autre.

Il est comme le commis voyageur du bouddhisme, étalant devant les yeux des chinois tous les échantillons de ses produits doctrinaux. Rien ne pouvait mieux convenir à la mentalité chinoise. Aussi allons-nous bientôt constater que ce mélange, ces agrégats d'opinions, ne susciteront point en Chine les pointilleuses polémiques de l'Inde. Les bonzes chinois feront leur choix dans chacune des écoles, comme ils le font dans le taoïsme et le confucéisme, puis élaboreront quelque système bien à leur goût, sans trop se préoccuper des difficultés métaphy-

(1) Nanjio, Catalogue, N° 1339, et Append. II, N° 6.
(2) Nanjio, N° 1338 et Appendix II, N° 7.
(3) Nanjio, Catalogue, N° 556; App. II, N° 12.

siques. "La philosophie ne leur fit jamais perdre un demi-bol de riz", a-t-on dit avec beaucoup de perspicacité.

Arrêtons nous un instant, et jetons un coup d'œil sur ce ramassis doctrinal, introduit en Chine à la fin des Han postérieurs.

Le premier sûtra traduit par Matanga était nettement hinayaniste pour le fond.

Déjà cependant, aux théories du Moi-série, étaient adjointes les idées de la survivance du Bouddha au nirvana, de la terre paradisiaque des Bouddhas, où l'âme (hoen-ling 魂靈) va après la mort (1): conceptions ultérieures, que le bouddhisme primordial n'enseigna pas, mais qui prirent corps dans le Grand Développement (Mahâyâna).

Le bonze kouchan Lokakshin, le premier des traducteurs bien authentiques de la capitale Lo-yang, au début du règne de Haon-ti 桓帝, traduit deux ouvrages, dont l'un introduit les premières notions de l'amidisme, et l'autre la doctrine du nihilisme pur.

Le traducteur le plus fécond, le Parthe laïque Ngan Chekao, qui donne la plus grande impulsion au bouddhisme, le chef des traducteurs de Lo-yang, choisit dans chaque système ce qui est de nature à intéresser, et ses volumineuses traductions dotent la Chine de la plupart des rêveries du bouddhisme dégénéré.

Les gens du commun pourront puiser dans ses œuvres hinayanistes et amidistes; les esprits plus pointilleux trouveront tous les jeux d'esprit dans ses traductions mahayanistes.

Voilà bien le vrai point de vue pratique, sous lequel il convient d'envisager cette célèbre École, dite des Inimitables

(1) Cf. Traduction du sûtra en 42 articles, Wieger, s. j., *Histoire des croyances religieuses*, p. 357.

Journal of the Royal Asiatic Society, 1862. Traduction Beal, p. 337 et seq., et surtout 344.

("Nan-k'i"), ou l'École parthe de la bonzerie Hiu-tchang-sse à Lo-yang. Elle fut une officine d'hérésies. Dans le pot-bouille de ses traductions, on retrouve en germe ou en herbe toutes les insanités des sectes dissidentes, même les incantations ou Dharanis du tantrisme, comme dans le *Ngan-ché-chen-tcheoù-king* de Lokakshin (1).

Elle fut ce qu'on nommerait actuellement "un bouillon de culture".

Déjà on peut voir se dessiner les trois grands courants d'idées qui prirent leur source dans ce fouillis d'opinions :

L'amidisme pour le bon peuple chinois, pratique, plutôt dédaigneux des spéculations philosophiques.

Le tantrisme, avec ses conjurations, ses exorcismes ses incantations magiques pour chasser les lutins, les êtres malfaisants, les influences nocives, avec ses talismans protecteurs et exorcistes, à l'usage du bas peuple et de l'immense masse superstitieuse de la population chinoise.

Le maujusirisme, s'il était permis d'user d'un nom nouveau, pour caractériser les spéculations philosophiques, les théories abstraites du Mahâyâna, laissées à la discussion des rares intellectuels, qui charmeront leurs loisirs à discourir sur la science des Bouddhas, la nature du nirvana, l'objectivité, la subjectivité ou même le néant des êtres de l'univers. (Doctrine du Bodhisattva Maujusiri, à Ou-t'ai-chan au Chan-si.)

Au nombre des traducteurs de la célèbre école parthe, figuraient encore quelques adeptes laïques dont les noms nous ont été conservés. Ce sont: Mong Fou 孟福, prénom Yuen-che 元士, de Lo-yang.

Tchang Lien 張連, prénom Chao-ngan 少安, de Nan-yang.

Tse-pi 子碧 de Nan-hai 南海.

Le premier "Nâga" chinois.

Voici la première légende relative aux Nâgas, monstres-génies à face humaine et à queue serpentine, mi-hommes mi-serpents, êtres déchus,

(1) Cf. Wieger, *Histoires des croyances*, Leçon 49, p. 385.

résidant dans leurs palais au fond des eaux. Elle est racontée dans le *Fou-tsou-t'ong-ki*, dans la notice de Ngan Che-kao.

L'an 170 ap. J.-C., un condisciple de Ngan Che-kao vint à mourir et devint Esprit du Kong-t'ing-hou 共亭湖 (P'ong-li-hou 彭蠡湖', le lac P'o-yang actuel. Il avait pour mission d'accorder un vent favorable aux navigateurs remontant ou descendant le courant. Arrivé à la pagode où était la statue de l'Esprit du lac, cet Esprit lui dit: "J'habitais à mille li de ce lac; jadis je fis d'abondantes aumônes, et en récompense j'amassai de grands trésors. Mais dans la suite je devins très avare, et pour punition j'ai été réincarné en Nâga. L'occasion est propice, puisez dans mes trésors et construisez une tour pour m'obtenir la faveur de renaître dans une condition meilleure (1)".

Ngan Che-kao se rendit à Nan-tch'ang-fou 南昌府, capitale du Kiang-si, y bâtit une pagode, éleva une tour et aussitôt après le grand Nâga mourut. De la queue à la tête, il mesurait plusieurs li de longueur.

Telle fut l'origine de la pagode T'ai-ngan-se 太安寺 à Nan-tch'ang-fou, au Kiang-si (2).

IV. Le Bouddhisme se consolide.

1° Tché-Yong 笮融 (194). — Le *Tse-tche-t'ong-kien-kang-mou* 資治通鑑綱目 et autres histoires nous fournissent une preuve indiscutable des progrès du bouddhisme au Nord du Kiang-sou, à propos de Tché-Yong 笮融 (le texte porte Ti-Yong).

Tché-Yong avait été nommé Intendant pour le transport des grains, dans les trois commanderies de Hia-pei 下邳, Koang-ling 廣陵 et P'eng-tch'eng 彭城, c'est-à-dire Kiang-tou-hien 江都縣, dans la préfecture de Yang-tcheou 揚州; Pi-tcheou 邳州, dans la préfecture de Siu-tcheou 徐州 et T'ong-chan-hien 銅山縣, premier district de cette préfecture et dont la résidence du sous-préfet se trouvait dans la ville même de Siu-tcheou fou 徐州府, comme de nos jours (3).

---

(1) La condition des Nâgas, Asuras etc., est un état de déchéance, l'une des six voies de l'existence, intermédiaire entre l'homme et la bête, ou du moins au degré infime des habitants des cieux.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 8.

(3) *B. E. F. E. O.* 1910, p. 103. — Nous constaterons qu'à la fin des Tsin 晉, vers 394 à 400, le bonze Tao-yong 道融 aura encore à P'eng-tch'eng 300 disciples et des milliers d'auditeurs.

Zélé bouddhiste, il ne négligeait aucune occasion de propager ses croyances dans les pays soumis à sa juridiction; même il se fit un parti puissant en s'attachant les adeptes du bouddhisme. Il donna aux cérémonies publiques une popularité et une pompe exceptionnelle, il exhortait les gens à étudier les prières bouddhiques et attira des préfectures voisines cinq mille familles (1) converties au bouddhisme. "Il éleva en 195 un temple grandiose en l'honneur des Bouddha. En haut, il amoncela des disques de métal, en bas, il multiplia les étages". C'est donc un grand stoupá entouré des bâtiments accessoires du temple. De plus, des bâtiments construits tout autour pouvaient contenir environ 3.000 personnes.

Tché Yong fit ériger une statue recouverte d'or et la vêtit de brocart et d'étoffes à ramages.

Chaque fois qu'on lavait Bouddha (2), Tché Yong offrait une grande abondance de mets et de boissons, qu'on distribuait aux pèlerins sur la route. Des nattes étaient étendues sur tout le parcours jusqu'à une distance de plusieurs dizaines de li.

Ceux qui venaient pour manger ou pour assister à la fête, se chiffraient au-delà de dix-mille.

En 193, Ts'ao Ts'ao 曹操 déclara la guerre à T'ao K'ien 陶謙, gouverneur impérial de P'eng-tch'eng, et protecteur de Tché Yong. Pour venger la mort de son père Ts'ao Song 曹嵩, il enleva la ville de P'ong-tch'eng, qu'il détruisit de fond en comble et dont il fit passer au fil de l'épée tous les habitants, sans distinction d'âge ou de sexe. Plus de 10.0000 personnes périrent ainsi (3).

---

(1) Une famille comprend en moyenne au moins 4 membres; c'est donc un total de 20.000 adhérents.

(2) Cette cérémonie se célèbre encore le 8 de la IVe lune, jour anniversaire de la naissance de Bouddha. Elle consiste à laver la statue de Bouddha avec de l'eau parfumée (Ou-hiang-choei 五香水, de l'eau aux cinq parfums).

Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, K. 35, p. 9-10.

(3) *B. E. F. E. O.*, 1906, p. 395.
Wieger, *Textes historiques*, p. 947-948.
Heou-Han-chou, ch. 73. p. 9.

Tché Yong n'avait pas attendu l'arrivée de son terrible ennemi: il avait emmené ses adeptes à Koang-ling (Kiang-tou-hien, Yang-tcheou), où plus de mille personnes le suivirent (1).

Ces données historiques disent assez comment le bouddhisme s'était propagé dans ces pays, puisque Tché Yong put appeler cinq mille familles bouddhistes des préfectures voisines.

La splendeur des temples, la solennité des fêtes religieuses, l'innombrable multitude qui y prenait part: tout nous fait voir sans doute possible que cette nouvelle doctrine était en vogue dans le pays entre la Hoai 淮 et le Kiang 江.

Du reste P'eng-tch'eng était une des villes qui avait servi de résidence au Prince Ing, frère de Han Ming-ti; c'est là sans doute que se trouvaient les "Çramanas" et les "Upâsakas", bonzes et pieux laïques, dont il est fait mention dans l'édit impérial de 65 ap. J.-C. Le bouddhisme avait survécu au roitelet qui l'avait protégé avec tant de zèle (2).

On attribuait même au prince Ing la fondation du fameux temple Ngo-yu-wang-se 阿育王寺, près de P'eng-tch'eng.

Tché Yong exerçait donc son intendance dans un pays bien préparé, et le succès qui vint couronner son zèle, s'explique parfaitement.

Le témoignage du *Fou-tsou-t'ong-ki* vient corroborer celui des historiens, bien que la date diffère de deux années.

"La deuxième année de Hing-ping 興平, 195 ap. J.-C., Tché Yong bâtit des pagodes, exhorta les gens à apprendre les prières bouddhiques, célébra la fête de la "lotion de la statue de Bouddha". A cette occasion on comptait plus de 5.000 personnes qui prenaient part aux fêtes(3).

2' Meou-tse 牟子. — Le bouddhisme étendait même son influence jusqu'au Nord du Chan-tong dans les contrées du Nord, et jusqu'au Koang-tong dans le Sud.

---

(1) *Tse-tche-t'ong-kien-kang-mou* ; *Textes historiques*, *ibid.*

(2) *Heou-Han-chou*, 後漢書 Liv. 31, p. 4; *B. E. F. E. O*, 1910, p. 222.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 9.

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* (1) mentionne la naissance du lettré Meou-tse, la 2e année de Tch'ou-p'ing 初平, 191 ap. J.-C. (2).

Or Meou-tse fut un adepte du bouddhisme, et son ouvrage *Meou-tse-li-houo* 牟子理惑, traduit par M. P. Pelliot, est la plus ancienne apologie de cette doctrine, écrite par un lettré chinois.

Son dialogue et sa polémique avec les lettrés de son époque et de son pays, supposent évidemment que le bouddhisme était bien connu et pratiqué.

Une des objections des lettrés est ainsi conçue:

Il n'y a pas de plus grand bonheur que la postérité, il n'y a rien de plus contraire à la piété filiale que de n'avoir pas de descendants. Or les Çramanas, bonzes, quittent femme et enfants et renoncent à leur patrimoine, ou bien ne se marient pas de toute leur vie. Pourquoi violent-ils ainsi les règles du bonheur et de la piété filiale? (N° X).

Et plus loin (N° XIX): Les Çramanas se couvrent d'une étoffe rouge font un repas par jour, ferment leurs six sens et se retranchent du monde: a quoi bon tout cela?

Dans ses questions disputées, il touche à tous les points essentiels de cette doctrine, à la vie de Bouddha, au nirvana, aux observances bouddhiques etc... Bref, tout suppose qu'il s'adresse à des hommes déjà au courant de ces pratiques, qui connaissent les bonzes et leur genre de vie, qui les ont vus ou qui sont passablement renseignés sur l'état monacal. En un mot le bouddhisme existait déjà dans les pays du Sud. Meou-tse était originaire de Ts'ang-ou 蒼梧 (Ou-tcheou 梧州 sur le Si-kiang 西江).

---

(1) *Ibidem*. M. Pelliot penche pour une date antérieure, entre 165 et 170.

(2) Cf. *Meou-tse*. p. 261.

Or, si le bouddhisme eût été inconnu dans le Sud, et s'il n'y eût pas existé, comment Meou-tse lui-même eût-il pu étudier sa doctrine et se déclarer partisan de cette religion?

3° Siang 襄. — Dans le Nord du Chan-tong, pendant la période Hi-p'ing 熹平, 172-178, après la mort de Siang 襄, son frère fit élever sur sa tombe un stoupâ, qui subsistait encore quelques siècles plus tard (1).

Tout porte à croire qu'il y eut comme deux centres bouddhiques, l'un à la capitale Lo-yang, où fonctionnait l'École parthe des traducteurs, et d'où l'influence se répandait vers le Nord de la Chine; l'autre dans le Bas-Kiang, où déjà nous le trouvons en pleine vitalité, avant même son établissement à la capitale.

Il est à croire que cette école méridionale, qui bientôt va devenir un foyer de propagande, exerça son action d'assez bonne heure dans les provinces du Midi.

4° A la Cour. — Non seulement le bouddhisme se répandait parmi le peuple, mais il pénétra dans le palais impérial, et l'éclectique empereur Hoan-ti 桓帝 lui accorda des honneurs extraordinaires. Il le mit officiellement sur le même pied que le taoïsme, sa religion préférée, et ordonna que des statues d'or fussent érigées et que le rituel des sacrifices au Ciel fût usité pour les sacrifices en l'honneur de Bouddha et de Lao-tse. Voici les faits tels que les ont consignés les historiens.

"La 9e année de Yen-hi 延熹, 166 ap. J.-C., le 8 mois, le jour Keng-ou 庚午, on sacrifia à Hoang-ti 黃帝 et à Lao-tse dans le Tchouo-long-kong 濯龍宮... L'empereur accorda des "Dais fleuris" pour ces sacrifices et pour les sacrifices au Fou-t'ou 浮圖 Bouddha."

Cette faveur des "Dais fleuris" marquait la haute estime de l'empereur Hoan-ti pour le taoïsme et le bouddhisme, vu que ces Dais fleuris avaient été jusque là le privilège caractéristique de la dignité

(1) *B. E. F. E. O.*, 1910, p. 231.

impériale. C'était un souvenir de l'auréole de nuages aux cinq couleurs, avec rameaux d'or et feuilles de jade, apparue au-dessus de la tête de Hoang-ti pendant sa lutte contre le rebelle Tche-yeou 蚩尤. Hoan-ti érigea dans son palais des statues d'or à Hoang-ti, à Lao-tse et à Bouddha (1).

L'astrologue Siang-kiai 襄楷, dans son Mémorial à l'empereur, écrit formellement: "De plus, j'ai entendu dire que dans le palais on a élevé des autels à Hoang-ti, à Lao-tse et à Bouddha..." (2).

Le *Tse-tche-t'ong-kien-kang-mou* atteste les mêmes faits, c'est-à-dire que les trônes de ces personnages étaient surmontés de baldaquins ornementaux ou Dais fleuris (3) et que les sacrifices en cette occurrence furent offerts d'après le rituel et les symphonies usitées pour le sacrifice au Ciel dans le temple Tchouo-long-kong. Partant de ce fait inoui, les commentateurs font pleuvoir une grêle d'invectives sur cette nouvelle innovation (4).

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* conclut ainsi:

"Depuis l'établissement du bouddhisme pendant la période Yong-p'ing 永平, les fonctionnaires et les gens du peuple avaient bien embrassé cette doctrine, mais aucun des empereurs ne l'avait encore adoptée. La 9e année de Yen-hi, 166 ap. J.-C., l'empereur érigea une statue en or à Bouddha et à Lao-tse, fit orner leur trône de dais fleuris, dans le temple Tchouo-long-kong, et leur offrit des sacrifices avec le rituel d'usage pour sacrifier au Ciel (5)."

Ces fait se passaient 10 ans après la mort de Tchang Tao-ling 張道陵 (mort en 156 ou 157), le fondateur du taoïsme charlatanesque, organisé de 178 à 183 par Tchang-Kio et Tchang Sieou, chefs de la secte dite des "Cinq boisseaux" et les fauteurs de la révolte des Turbans Jaunes. Tchang Lou 張魯, mort en 219, était petit fils de Tchang Tao-ling.

---

(1) *Fou tsou-t'ong ki*, K. 35 p. 8.

(2) *B. E. F. E. O.*, 1906, p. 386-389. Toutes les sources documentaires y sont indiquées.

(3) En chinois Hoa-kai 華蓋.

(4) Cf. *Textes historiques*, p. 883.

(5) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 8.

Les progrès du bouddhisme coïncident donc avec la naissance et les progrès du néo-taoïsme des charlatans, alchimistes et brocanteurs des pilules d'immortalité.

Ainsi se recompose le cadre historique du temple Tchouo-long-kong ", où les statues d'or de Lao-tse et de Bouddha, siégeant sur des trônes surmontés de baldaquins impériaux, écoutent les symphonies exécutées pendant les sacrifices au Ciel.

Meou-tse, le lettré bouddhiste, né à la fin du second siècle, né cache point son aversion pour ces charlatans néo-taoïstes, tout en conservant son estime pour le taoïsme primitif et le *Tao-té-king* 道德經. "Moi aussi, dit-il, quand je n'avais pas encore compris la grande Voie, j'ai étudié ces pratiques taoïstes. Les recettes de longévité par abstention de céréales, il y en a des centaines et des milliers : je les ai pratiquées, mais sans succès ; je les ai vu employer, mais sans résultat, c'est pourquoi je les ai abandonnées..."(1).

5° **Relations avec l'Occident.** — Les relations avec l'Inde et les bouddhistes de l'Ouest sont d'autant plus croyables, que vers la même époque nous trouvons les Chinois en communication même avec le monde syro-romain.

Ce fut en 166 qu'eut lieu la pseudo-ambassade de Marc Aurèle. Les Parthes, par appât du lucre, empêchaient les Romains de communiquer directement par voie de terre avec les Chinois, pour le commerce des soieries et de la porcelaine. Le transit de ces marchandises à travers le pays était pour eux une source de gros bénéfices, au détriment des marchands.

En 165, Marc Aurèle Antonin enleva Séleucie et Ctésiphon, entrepôts des marchandises de l'Extrême Orient. Les agents de commerce syriens cherchèrent alors à entrer en pourparlers directs avec la Chine. Pour se faire mieux accueillir, ils se donnèrent pour ambassadeurs d'Antonin et offrirent des pré-

(1) *Meou-tse*, p. 319.

sents à l'empereur: défenses d'éléphants, cornes de rhinocéros etc...

L'histoire officielle note que la nature de leurs présents trahit leur véritable profession de marchands, mais que le commerce ainsi amorcé continua (1). Ces envoyés furent reçus avec honneur par Suen Kien 孫堅, le roi de Ou 吳 mort en 192. Ce souverain était le père de Suen K'iuen 孫權 (Ou-ta-ti 吳大帝, empereur du royaume de Ou en 222) (2).

En 226, Ts'in-luen (Cyrinus?), marchand romain, fut reçu avec distinction par Ou-ta-ti (3).

Les historiens font mention de plusieurs ambassades des pays voisins, venus en Chine, et félicitent les empereurs de la protection efficace qu'ils accordent au bouddhisme dans leur empire.

ARTICLE IV.

Progrès du Bouddhisme au temps des Trois Royaumes. 220-265.

A partir de l'établissement des Trois Royaumes, en 220, il se forma deux grands centres, d'où le bouddhisme rayonna sur les pays circonvoisins. Lo-yang 洛陽 resta la capitale des Wei 魏, et Kien-yé 建業 (Nan-kin) devint la capitale du nouveau royaume de Ou 吳. Dans cette dernière ville, l'empereur Ou-ta-ti (Suen K'iuen), réunit un comité de traducteurs, qui bientôt allait être le rival des "Inimitables" de la pagode Hiu-tchang-se.

Voici la liste des bonzes traducteurs, qui sont restés plus célèbres dans ces deux centres bouddhiques.

---

(1) *Textes historiques*, p. 884-886.

(2) *Chinese Repository*, 1834, p. 198; *Textes historiques*, p. 886.

(3) *Chinese Repository*, p. 226; *Textes historiques*, *ibid.*

I. Les bonzes traducteurs dans les deux capitales.

a) *Liste.*

Royaume de Wei (Lo-yang)

Dharmakâla T'an-ko 曇柯 (T'an-mo-kia-lo 曇摩迦羅) 222

P'ouo-fen-t'ouo 婆芬陀 222-250

Sanghavarman K'ang Seng-kai 康僧鎧 252

Dharmasatya T'an Ti 曇諦 (Fa-che 法實) 254

Tchou Che-heng 朱士衡 261

Pé-yen 白延 257

Tchou Che-hing 朱士行 259

Dharmabhadra Fa-hien 法賢 avant 265

Royaume de Ou (Kien-yé, et Ou-tch'ang au Hou-pé)

Tche K'ien 支謙 (Kouchan) 223-253

Vighna (Tchang-ngai 障礙) 224

Tchou Lu-yen 竺律炎 224-230

Sanghavarman K'ang Seng-hoei 康僧會 241-288

Kalasivi Tchenh-ou-wei 正無畏 (Kouchan) 255-256

Ou-wei san-ts'ang 無畏三藏 254
Le bonze P'ou-tsing 普靜

b) *Notices.*

Dharmakâla T'an-ko 曇柯 (T'an-mo-kia-lo 曇摩迦羅).

Le bonze (Çramana) T'an-ko, ou Dharmakâla, originaire de l'Inde centrale, arriva à Lo-yang en 222. Son nom chinois

est Fa-che 法時. Ayant constaté *de visu* l'ignorance des bonzes pour les règles du Vinaya, il traduisit pour eux en entier le *Prâtimoksha* des Mahâsânghikas, en 260. Cet ouvrage fut perdu en 730. Son compagnon de voyage en Chine fut P'ouo-fen-t'ouo 婆芬陀 (1).

Tche K'ien 支謙 (Kong-min 恭明) (223-253).

Upâsaka indo-scythe (Kouchan). Le *Fou-tsou-t'ong-ki* fixe son arrivée à Lo-yang, la 5e année de la période Hoang-tch'ou 黃初, 224 ap. J.-C. Plus souvent les historiens le font arriver l'an 223 à la capitale des Wei, où il eut pour maître le bonze chinois Tche-leang 支亮, disciple de Lokakshin. Puis il fut choisi pour précepteur des princes de Ou, fils de Suen K'iuen.

Tche K'ien était fils d'un ambassadeur kouchan venu en Chine pendant la période Kien-ngan 建安, 196-219. On rapporte qu'il fut élevé en Chine. Il traduisit de nombreux manuscrits pendant son séjour à Nan-king, jusqu'en 253.

Quarante-neuf de ses traductions ou adaptations figurent dans le catalogue Nanjio (N° 18, p. 388), en particulier le *Ngo-mi-t'ouo-king* 阿彌陀經, texte amidiste, et le *Ou-liang-cheou-king* 無量壽經.

K'ang Seng-hoei 康僧會 (241-280).

Le plus jeune fils d'un ministre du royaume de Kamkiu ou Kamboga (Tibet ultérieur). Sa famille habitait l'Inde, et c'est de ce pays qu'il arriva à Nan-king en 241.

Dix ans après, en 251, il commença ses travaux de traduction, qu'il continua jusqu'à sa mort en 280. Il traduisit 14 ouvrages sanscrits, dont deux seulement nous restent.

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* raconte son arrivée à Nan-king, la 2e

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 6, 32;—*Fou-tsou-t'ong-ki*, K. 35, p. 12. Nanjio, App. II., N° 18.—*Kao-seng-tchoan* (*Tch'ou-tsi*), K. 1, p. 9. Voir sa notice: *Recherches*, T. VIII, p. 366.

(2) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 6, p. 27. *Fou-kouo-ki*, K. 35, p. 10.

année Tcheng-che 正 治 des Wei et la 4e année de Tch'e-ou 赤 烏 du règne de Ou-ta-ti, 141, son entretien avec l'empereur de Ou et le légendaire prodige à la suite duquel Ou-ta-ti bâtit pour le bonze la pagode de "Kien-tch'ou-se" 建 初 寺 à Nan-king, et la Tour de Long-hoa à Chang-hai 龍 華 上 海 (1).

K'ang Seng-k'ai 康 僧 鎧 (252).

Sanghavarman, bonze touranien, ou de l'Inde septentrionale, sur les Marches Tibétaines. En 252, il traduisit plusieurs manuscrits pendant son séjour à Lo-yang, dans la bonzerie du "Cheval blanc", en particulier le *Ou-liang-cheou-king* 無 量 壽 經, œuvre amidiste (2).

T'an-ti 曇 諦, *Fa-che* 法 實 (254).

Dharmasatya, nommé T'an Ti ou Fa-che en chinois, était un bonze parthe du Ngan-si 安 息 à l'est de la Perse.

Il s'adjoignit aux bonzes traducteurs de Lo-yang en 254 et traduisit en chinois un extrait du *Se-fen-liu* 四 分 律, *Dharmagupta-vinaya*, qu'il intitula *Kié-mo* 羯 磨 (Karman). Les historiens font mention de la grande ordination officielle des bonzes à Lo-yang, la 1ère année de Tcheng-yuen 正 元, 254. Dix moines furent admis (3).

Fa-hien 法 賢 ou *Ngan Fa-hien* 安 法 賢 (avant 265).

Bonze parthe nommé Dharmabhadra. Traducteur à Lo-yang; ses ouvrages ont été perdus (4).

Tchou Che-heng 朱 士 行 (261).

Ce bonze arriva à Lo-yang l'année Sin-se 辛 巳, 261; il expliqua et acheva le commentaire du *Pan-jo-king* 般 若 經 qu'il avait apporté du Yu-t'ien 于 闐 (Khotan).

Tcheu Che-hing 朱 士 行 (259).

Bonze chinois qui entreprit un pèlerinage vers l'Inde, c'est le premier bonze pèlerin signalé dans l'histoire du bouddhisme chinois. Il s'arrêta à Khotan. Or il est dit dans le *Fou-tsou-t'ong-ki* (K. 35, p. 13 et K. 36, p. 2 et 3) que ce bonze rapporta du Khotan un manuscrit du *Pan-jo-king* 般 若 經 qui en 250 avait été miraculeusement protégé des

(1) *Fou-kouo-ki*, Liv. 35, p. 11; *Fou-tsou-t'ong-tsai*, L. 6, p. 20.
Voir sa notice: *Recherches* T. VIII, p. 362-364.
(2) *Fou-kouo-ki* Liv. 35, p. 12.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 12.
Voir le cérémonial des ordinations, infra p. 181.
Nanjio, App. II., No 17.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 61, p. 33.
Kao-seng-tchoan (*Tch'ou-tsi*), K. 4, p. 1.

atteintes du feu et qui pour ce motif fut appelé: *Fang-koang-pan-jo-pouo-lo-mi-king* 放光般若波羅蜜經. C'est le N° 2 du catalogue de Nanjio.

Ceci donné, je suppose que ce bonze n'est point un personnage différent du bonze Tchou Che-heng 朱士行 qui serait retourné du Khotan à Lo-yang en 261, avec son manuscrit du *Pan-jo-king* La confusion vient probablement de la prononciation différente du caractère *hang* 行 qui se prononce *hang* 行 avec un accent différent, De là à *heng* 衡 la confusion est très facile, on aura alors écrit *heng* 衡 a la place de *hang* 行.

Ou-wei-san-ts'ang 無畏三藏 (254).

Ce moine arriva à Kiao-tcheou 交州 (Ts'in-nganhien 秦安) au Kan sou, en 254, et y fit la traduction en chinois du *Fa-hoa san-wei-king* 法華三昧經 (1).

P'ou-tstng 普靜 (vers 200-219).

Bonze réputé saint, contemporain de Koan-kong 關公 (le dieu de la guerre). Il était son compatriote et le sauva d'un guet-apens (2).

Ordination de bonzes.

1. **Stage préliminaire.** — Admission au noviciat.

Le novice, conduit par deux bidelles, est présenté à l'Abbé et demande son admission au noviciat, avec le degré Shami (Çramanera en sanscrit). Il prononce les cinq promesses des Upâsakas:

1° Ne tuer aucun être vivant.
2° Ne pas voler.
3° Ne pas commettre l'adultère.
4° Ne pas mentir.
5° Ne pas boire de liqueurs enivrantes.

Cette cérémonie se nomme en chinois: "Cheou-ou-kiai 受五戒".

L'ordination proprement dite comprend trois degrés ou étapes.

1er Degré: **Cheou cha-mi-kiai** 受沙彌戒.

Admission au degré de Cha-mi, en sanscrit Çramanera.

Aux cinq premières promesses, le candidat ajoute alors les cinq suivantes:

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, K. 35, p. 13.
(2) *Recherches*, T. VIII, p. 366-367.

1° S'abstenir de l'usage des parfums et des fleurs.
2° S'abstenir des chants profanes et des danses.
3° S'abstenir de confort pour le lit.
4° Abstinence d'aliments à certaines heures.
5° Renoncer au droit de propriété.

L'Abbé distribue alors aux élus, des chapes, kia-cha 袈裟, des agenouilloirs, kiu 具, le bol à aumônes, pouo 鉢.

2° Degré: **Cheou pi-k'ieou-kiai 受比丘戒.**

Admission au degré de Bhikshu. Cette seconde cérémonie se fait six ou dix jours après la précédente, et s'accomplit avec grande solennité sur la plateforme Kiai-t'ai 戒台. (C'est l'admission au degré d'Arhat de l'Hinayâna.)

3° Degré: **Cheou p'ou-sa-kiai 受菩薩戒.**

Admission au degré de Bodhisattva du Mahâyâna:

Alors ils doivent faire quatre promesses supplémentaires:
1° Promesse de travailler au salut de tous les êtres.
2° Mettre fin à toute peine et à toute souffrance.
3° Étudier les ouvrages des maîtres.
4° Travailler à sa propre perfection, afin d'arriver au terme glorieux du Bouddha.

C'est après un jeûne règlementaire que l'élu se présente pour ce dernier degré, où il reçoit sur le crâne les brûlures indélébiles: Chao-kiai-pa 燒戒疤.

2. La Cérémonie de l'ordination. — Cette cérémonie se nomme "Tch'aon-kiai 傳戒", Recevoir les Défenses, Transmission des Défenses.

Toutes les pagodes ne peuvent pas admettre à ce degré; il n'y a que quelques couvents privilégiés qui jouissent de cette faculté. Nous voyons au cours de l'histoire du bouddhisme, que les souverains reconnaissaient ce privilège à certains moines célèbres, qu'ils députaient dans des temples fameux, pour y conférer le degré de bonze formé à tous les candidats dûment préparés.

Sans doute, ces exceptions n'étaient point la règle, mais elles nous montrent, quand même, que ce privilège n'était reconnu qu'à des bonzes particulièrement choisis.

Les candidats, avant leur admission, se rendent dans une bonzerie où doit avoir lieu la cérémonie et y vivent en communauté pendant une vingtaine de jours, comme préparation immédiate. Le supérieur de chaque bonzerie paie pension pour les sujets qu'il envoie.

Le jour venu, les ordinands se rendent au temple devant la statue de Bouddha, se rangent autour de la grande salle, avec les bonzes de l'établissement.

Alors commence la série des prières accompagnées de coups de gongs, de sonneries de cloches, de tintements de sonnettes, et du bruit sourd des tambours et du "mou-yu 木魚" poisson de bois.

Une longue table est placée devant l'autel de Bouddha, des paillassons ronds sont disposés en avant de la table et les candidats viennent s'y agenouiller bande par bande pour leur admission. Sur leur crâne fraîchement rasé, on a préalablement marqué la place où devront être placées les petites baguettes d'encens destinées à être brûlées. Ces marques sont de petits cercles dessinés sur le sommet de la tête, en nombre variable, trois, neuf ou douze, ordinairement neuf.

L'encens, enveloppé dans un petit tube de papier rouge, d'environ un demi-pouce de hauteur, est fixé sur le crâne de l'ordinand, au moyen d'une sorte de gomme ou substance gluante, qui le maintient verticalement dans le petit cercle où il a été collé. Quand tous les bâtonnets d'encens sont bien posés, un bonze officiant y met le feu, à la partie supérieure; la baguette d'encens se consume lentement jusqu'au bas, qui est en contact avec la peau; le feu brûle la peau et y laisse une cicatrice ronde, indélébile.

La combustion de cette baguette d'encens dure environ

Les bonzes étant censés sortis de la famille (tch'ou-kia 出家), leur nom de famille ne figure plus sur leur carte où est inscrit seulement leur nom de bonze.

Quelquefois on ajoute à ce nom le caractère *Seng* 僧, du sanscrit "sangha", société. D'autres y joignirent le caractère *Che* 釋, le premier du nom de Çakyamouni, Che-kia-fou 釋迦佛.

Ils vivent ou séparément dans de petites pagodes locales, ou en communauté dans de plus grandes bonzeries. On appelle "Tsong-lin 叢林" les monastères où se font les ordinations; les autres pagodes prennent le nom de se 寺, miao 廟, ngan 庵.

L'Abbé, Fang-tchang 方丈, est nommé d'ordinaire pour trois ans. Dans les grandes bonzeries on trouve parmi les principaux membres de l'administration, Kien-yuen 監院:

Le Tou-kien 都監, premier administrateur
Le Tche-che 知事, ou Fou-che 副寺, le second.
Le K'ou-fang 庫房, ou procureur, l'homme d'affaires.
Le Tche-k'o 知客, chargé de recevoir les hôtes.
Le Seng-tche 僧值, sorte d'inspecteur: sa charge lui permet de faire des observations même à l'Abbé.
Le Wei-na 維那, Instructeur, maître des novices.
Le T'ang-tchou 當主, Maître de chœur.
Les Tao-jen 道人, Frères lais occupés aux travaux, cuisine etc.
Les Hiang-teng 香燈, ou Hiang-houo 香伙, bonzes chargés des lampes, de l'encens etc. (1)

Ordre de placement au chœur et au refectoire: Les administrateurs sont d'un côté, les simples bonzes de l'autre.

La vie des novices est souvent très dure: lever avant l'aurore, prière du matin, déjeuner, études, classe, prières du soir, réprimandes, coups etc.

En Chine les bonzes observent le célibat.

Au Népâl les bonzes peuvent se marier; bonzes, bonzesses et leurs enfants vivent dans la même bonzerie.

La même coutume se voit aussi au Cachemire.

Au Siam les jeunes gens arrivés à 20 ans se font souvent ordonner bonzes. Beaucoup s'obligent à observer les huits premières défenses pendant un certain temps, un certain nombre d'années pour renaître chez

(1) Cf. Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddism.*

Amitâbha (Cf. De la Vallée-Poussin, p. 341-342). Au Japon, depuis la révolution, les bonzes peuvent prendre femme.

II. État du Bouddhisme sous les Trois Royaumes.

Le demi-siècle des Trois Royaumes fut pour le bouddhisme une période de fructueuse préparation au grand essor du IVe et du Ve siècle.

La première année de Hoang-tch'ou 220 ap. J.-C. (Wen-ti 文帝 du royaume de Wei 魏, les indigènes chinois furent autorisés à se faire bonzes (1).

Cette même année Suen K'iuen, roi de Ou, bâtit la pagode de Tch'ang-lo-se 昌樂寺 à Ou-tch'ang 武昌 (2).

En 229, une seconde pagode, sous le nom de Hoei-pao-se 慧寶寺, fut élevée dans la même ville de Ou-tch'ang par la Dame P'an 潘 (3).

En 247 nous trouvons la fondation d'un autre établissement bouddhique, qui devait dans la suite devenir bien autrement célèbre; c'est la première bonzerie de Nan-king, où sera érigée la Tour de Porcelaine, connue dans le monde entier.

Trois monuments surtout rappellent le souvenir des Trois Royaumes: la Tour de Porcelaine à Nankin, et, près de Chang-hai, la pagode de Long-hoa avec sa tour.

1° La Tour de Porcelaine. — La chronique de Nankin raconte, qu'aux premiers jours de 247 on commença la construction du palais nommé Tai-tch'ou-kong 太初宮, terminée l'année suivante.

Pour un bonze d'Occident appelé K'ang Seng-hoei 康僧會, on avait en même temps élevé la pagode Kien-tch'ou-se 建初寺. Là est l'origine du monastère de Pao-ngen-se, dans l'enceinte duquel surgira plus tard la Tour de Porcelaine si célèbre dans l'univers (4).

(1) *Chinese Recorder*, 1894, p. 227 (H. Parker).
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 35, p. 10.
(3) *Ibidem*, p. 11.
(4) Gaillard s. j. *Nankin historique*, p. 48. Var. sinol. N° 23

Un article paru dans le *Chinese Recorder*, 1844, cite une vieille chronique de Nankin, qui mentionne au même lieu, en dehors de la porte du Sud, l'existence d'un ancien temple, Ngo-yu-wang-se 阿育王寺 (1). Cette chronique ajoute que Ou-ta-ti, la seconde année de son règne, 223 ap. J.-C., restaura cette pagode et commença la construction d'une bonzerie. L'empereur donna à la pagode le nom de Kien-tch'ou-se 建初寺 ou "la première bâtie". D'après ce récit, Ou-ta-ti aurait simplement restauré une pagode déjà existante.

Voici en quelques lignes les principales vicissitudes de ce monastère bouddhique.

Suen Hao 孫皓, 264-280, hostile au bouddhisme fit, détruire l'établissement du Kien-tch'ou-se, qui fut abandonné.

Pendant la période T'ai-k'ang 太康 (280-289) sous le règne de Tsin Ou-ti 晉武帝, un bonze étranger, Lieou Sa-ho 劉薩訶 exposa une relique dans cette ancienne bonzerie (sans doute relevée ou réparée). Il mourut l'an Jen-in 壬寅 (282); il revint à la vie et se fit bonze sous le nom de Hoei-ta 惠達.

L'empereur Kien-wen 簡文, 371-372, répara la pagode Ngo-yu-wang-se et y fit placer la relique (2).

En 502, Liang Ou-ti 梁武帝 éleva une petite pagode aux mânes de sa mère.

Il fit commencer ensuite les travaux de celle de Tchang-kan-se 長干寺, appelée au temps du royaume de Ou, le temple Kien-tch'ou-se (3).

A la 8e lune de l'an 537, Liang Ou-ti fondit 10 statues d'or, et trois mois plus tard, il alla prier à la pagode Ngo-yu-Wang-se (4).

---

(1) Ngo-yu-wang 阿育王: le roi Asoka, protecteur du bouddhisme; cette pagode avait été érigée sous son vocable, depuis longtemps, puisqu'il fallait la restaurer.

(2) *Chinese Repository*, 1844, p. 261.

(3) *Nankin historique*, p. 99.

(4) *Ibidem*. p. 103.

L'empereur T'ang Kao-tsong 唐高宗 (Hien-k'ing 顯慶), 656-661, restaura et agrandit cet établissement, qu'il appela T'ien-fou-se 天福寺, Pagode de la Félicité céleste.

Song T'ai-tsou 宋太祖 (Kien-té 乾德), 963-968, changea de nouveau son nom en Monastère "for mercifully and gracious by honoring the Faithful" (1).

Ce monastère fut détruit par un incendie sous le régne de Choen-ti 順帝, 1333-1368, et relevé par Yong-lo 永樂, la 10e année de son règne, 1412, époque du transfert de la cour à Pékin. La bonzerie et la tour furent achevées la 6e année de Siuen-té 宣德, 1431. On donna au monastère le nom de Pao-ngen-se 報恩寺, parce qu'il avait été érigé par l'empereur en action de grâces des faveurs reçues par la dynastie pendant son séjour à Nankin. La tour fut aussi connue par les Chinois sous le nom de Pao-ngen-se-t'a 報恩寺塔, Tour du Temple Pao-ngen. Les Européens l'appelèrent la *"Tour de Porcelaine"*, parceque les murs de ses neuf étages étaient revêtus de porcelaine aux cinq couleurs. Elle avait 261 pieds de hauteur, d'après les plans des officiers anglais qui la mesurèrent en 1842. Son diamètre était de 96 pieds 10 pouces, 190 niches pour statues étaient ménagées à l'intérieur, le long de la paroi. L'escalier qui conduisait au sommet avait 198 marches. Elle avait coûté au trésor 3.313.978 piastres (2).

En 1832 elle était dans un état de délabrement lamentable. Frappée de la foudre en 1800, l'étage supérieur fut aux trois quarts détruit, et des réparations sommaires furent faites l'année suivante. Elle fut détruite au temps des rebelles T'ai-ping, vers 1860.

---

(1) Le nom en chinois manque dans l'article du *Chinese Repository*.

(2) *Chinese Repository*, 1844, p. 261-265, donne la description détaillée de cette tour et un dessin exécuté en 1842 par Fitzjames, lieutenant de l'armée anglaise.

Les P. P. Bourgeois et Colas, à leur passage à Nankin en 1768, mesurèrent aussi la Tour de Porcelaine. La description en est donnée dans l'ouvrage inédit du P. Colombel: *Histoire de la Mission du Kiang-nan*, IIe Partie, p. 817, et dans Grosier, *Description de la Chine*, T. VI, p. 299.

Il devient de plus en plus manifeste que les bonzes chinois non seulement existaient bien réellement à cette époque, mais avaient une certaine notoriété, puisque Ts'ao P'ei 曹丕, la première année de son règne permet à tous ses sujets de se faire raser la tête et de se faire moines bouddhistes, s'ils le désirent.

Dharmakâla, bonze hindou, ayant dûment constaté pendant un long séjour en Chine que ces nouveaux moines étaient ignorants et ne suivaient pas les règlements du Vinaya, traduisit pour eux le *Prâtimoksha* en 250. L'amidisme jette aussi deux nouvelles pousses dans la terre de Chine, l'une à Lo-yang avec une nouvelle traduction du *Ou-liang-cheou-king* 無量壽經, et l'autre à Kien-yé 建業, où Tche K'ien 支謙 fait paraître le *O-mi-t'ouo-king* 阿彌陀經.

Le Temple taoïste Tong-yuen-koan 洞元觀.

Durant cette période nous pouvons constater également le règne de l'éclectisme traditionnel chez les Chinois. Lo-yang possédait des statues de Lao-tse et de Bouddha, honorées dans le même temple. Kien-yé eut ses deux temples célèbres, l'un en l'honneur de Bouddha, le Kien-tch'ou-se, au centre d'une agglomération au faubourg du Sud, que l'empereur Ou-ta-ti nomma le "Village de Bouddha", l'autre sous le vocable de Lao-tse. Les annales de Nankin nous apprennent que "la même année où l'on bâtit le Kien-tch'ou-se, on éleva aussi le temple Tong-yuen-koan 洞元觀, à Fang-chan 方山". Ce temple taoïste était desservi, et fut même fondé, par Ko Yuen 葛元 (*sic*) (1).

Donc l'empereur de Ou bâtit la même année et simultanément un temple taoïste pour Ko Yuen en une pagode pour le bonze Sanghavarman, K'ang Seng-hoei 康僧會.

Ko-Yuen, *aliàs* Ko Hiuen 葛玄, natif de Nan-king, était disciple du célèbre Tsouo Ts'e 左慈, 155-220.—Ces deux hommes furent, après Tchang Tao-ling 張道陵 et Tchang Lou 張魯, les pionniers du néo-taoïsme charlatanesque.

Ko Yuen se posait en visionnaire, favorisé de révélations célestes. Il eut pour disciple Tcheng Se-yuen 鄭思遠, qui a son tour fut maître du fameux Ko Hong 葛洪 ou Pao-p'ouo-tse 抱朴子 : toute une lignée de jongleurs, pseudo-visionnaires et alchimistes. Ko Yuen est donc le grand

(1) *Nankin historique*, p. 280.

oncle de Ko Hong. Ces personnages, dignes successeurs du jongleur Tchang Tao-ling, contribuèrent largement à la diffusion des superstitions taoïstes. il me semble qu'ils n'ont pas fondé une nouvelle École à proprement parler, mais que par leurs nouvelles impostures et par leur propagande entreprenante, ils ont accentué l'évolution du taoïsme dans la voie du charlatanisme où déjà il s'était engagé.

La fondation des deux temples Tong-yuen-koan et Kien-tch'ou-se marque l'aurore du grand développement du néo-taoïsme et du bouddhisme dans le Kiang-nan 江南 et les pays limitrophes.

A Chang-hai, deux établissements très connus des Européens, datent de cette époque, ce sont la Tour et la pagode de Long-hoa 龍華 (en dialecte local: "Long-foh"), et la pagode Tsing-ngan-se 靜安寺. Nous donnons ici l'historique et la description des deux célèbres monuments dont l'origine remonte au Trois Royaumes.

2° La Tour et la pagode Long-hoa-kiao-se (T'a-yuen 塔院) à Chang-hai. — Cette tour et cette pagode furent bâties, au village de Long-hoa ts'uen 龍華村, au S.-O. de Chang-hai 上海, la 10e année de la période Tch'e-ou 赤烏 (247), par Ou-ta-ti en l'honneur du bonze Indien K'ang Seng-hoei, après qu'il eut obtenu la faveur de l'empereur de Ou (voir sa notice). Cette tour avait plus de cent pieds de hauteur et était divisée en sept étages. Sous les T'ang 唐, l'an 688, la grande salle centrale fut érigée.

En 884, le rebelle Hoang-tch'ao 黃巢 et ses bandes brûlèrent Long-hoa.

Tchong I-wang 忠懿王, roi de Ou Yué 吳越, voyant cette belle pagode ruinée, entreprit de la rebâtir. Pendant la période 948 à 978, il commanda au grand maréchal Tchang Jen-t'ai 張仁泰 de rebâtir à neuf ces monuments historiques.

L'empereur Song Ing-tsong, 1064-1967, fit cadeau d'une inscription verticale en deux caractéres: *K'ong-siang* 空相, à la bonzerie de Long-hoa.

A la fin de la dynastie des Yuen, la tour et les établisse-

ments, salle, pagode..., tout fut brûlé. Sous les Ming 明, règne de Yong-lo 永樂, 1403-1424, on rebâtit à neuf la tour et la pagode.

Restauration en 1480; puis en 1564 par la sollicitude du bonze T'ai-lin 苔林. Au temps de Wan-li 萬曆, la grande pagode était fort détériorée. En 1618, un richard bouddhiste nommé Tchang Souo-wang 張所望 fit une restauration convenable.

A la fin des Ming, un autre richard, dévot de Bouddha, restaura toute la bonzerie.

Sous les Mandchous, en 1647, un bonze appelé T'ao-ming 韜明 essaya de restaurer la pagode en demandant des aumônes.

Mais la 3e année de Hien-fong 咸豐, 1853, tous les établissements étant ruineux, le bonze Koan-tchou 觀竺 y travailla de son mieux pour arrêter les dégats.

En 1860, les rebelles aux Longs Cheveux brûlèrent et saccagèrent la tour de Long-hoa et la pagode. Les premières restaurations furent faites grâce aux quêtes du bonze Koan-tchou qui fit rebâtir une petite pagode au fond de l'enclos et un pagodin pour la cloche et le tambour.

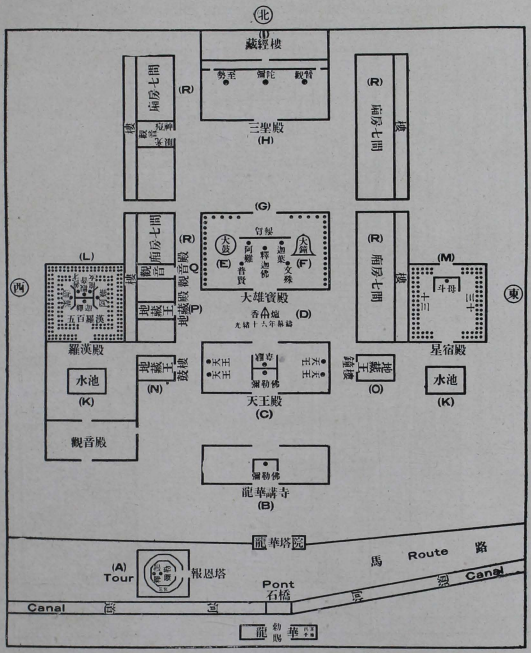
Cette pagode fut magnifiquement réparée, la tour fut restaurée et Long-hoa fut et est encore un lieu de pélerinage célèbre aux environs de Chang-hai.

Sous la République, la pagode, devenue caserne, eut à souffrir, mais en Chine on restaure vite ce qu'on vient de ruiner. Ainsi en est-il de la tour et de la pagode de Long-hoa, construites en l'honneur du bonze indien K'ang Seng-hoei, sous le régne de Ou Ta-ti en 247 (1).

Nous joignons ici la description et le plan de la pagode.

(1) *T'ong-tche Chang-hai-hien-tche* 同治上海縣志, Liv. 31, p. 18. *Long-hoa-tche-nan* 龍華指南, p. 4.

Plan général de la Pagode de Long-hoa

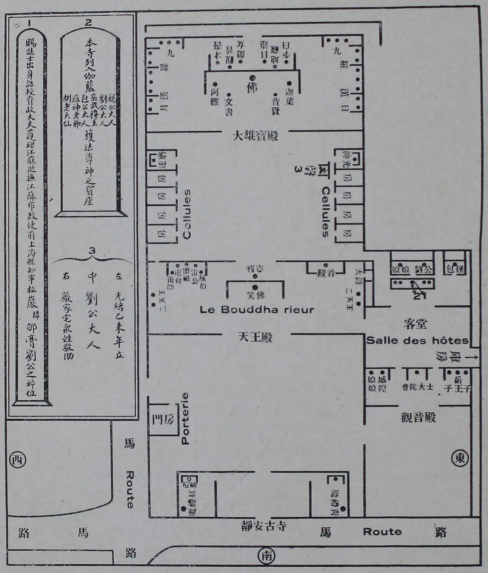


A. Pao-ngen-t'a: Tour de la Reconnaissance.
B. Monastère de l'Enseignement, Long-hoa.
Autel de Mi-lé-fou: Maitreya, le "Bouddha ricur".
C. Salle des Rois célestes.
D. Brûle-encens (datant de la 16e année de Koang-siu, 1890).
E. Gros tambour.
F. Grosse cloche.
G. Temple précieux des Grands Héros.
H. Salle de la Triade bouddhique.
I. Bibliothèque bouddhique (étage)
K. Pièces d'eau (celle de l'Est n'existe plus).
L. Temple des 500 Arhats.
M. Temple des Esprits stellaires (disparu).
N. Temple des dieux de l'enfer, et pagodin des tambours.
O. Temple des dieux de l'enfer, et pagodin des cloches.
P. Temple des dieux de l'enfer.
Q. Temple de Koan-in-p'ou-sa.
R. Bâtiments annexes (étages).

Cf. *Recherches*, T. XII, p.1283-1286, notions générales pour les visites des pagodes.

Pagode de Tsing-ngan-se (Monastère de la Paix) à Chang-hai.

Construction contemporaine de Long-hoa.



1. Tablettte de Lieou kong.

   Lieou Siun-kao (Song-yen) ancien sous-préfet de Chang-hai, puis Grand Trésorier du Kiang-sou, enfin Gouverneur du Kiang-sou.

2. La petite tablette en avant porte les noms de:

   Yo Fei (Yo-wang)
   Lieou kong (Lieou Siun-kao)
   Yang kong
   Pao kong Pao lao-yé)
   Teou-chen
   Hou-lao ta-sien.

3. Devant le King en fer: Tablette de Lieou kong.

ARTICLE V.

Efflorescence du Bouddhisme sous les Tsin 晉 265-420 ap. J.-C.

I. Les Bonzes traducteurs.

1° Si-Tsin, capitale Lo-yang, 265-317.

Dharmaraksha, Fa-hou	法護	(265) 266-317
Tche-toen	支遁	276-277
Kâlaruci, Tchen-hi	眞喜	281
Ngan Fa-k'in	安法欽	281-306
Tchou Ngo-lo-kié	竺呵羅竭	288
Hoei-ta	惠達	280-289
Mokshala (Ou-tch'a-lo)	無义羅	290-306
Tchou Chou-lan (Upâsaka)	竺叔蘭	290-306
Tche Min-tou	支敏度	290-306
Pé Fa-tsou	白法祖(帛法祖)	290-306
Che Fa-li	釋法立	290-306
Fa-tsouo	法祚	290-306
Che Fa-kiu	釋法炬	290-306
Nié Tch'eng-yuen (Upâsaka)	聶承遠	290-306
Nié Tao-tchen (Upâsaka fils du précédant)	聶道眞	280-313
Wei Che-tou	衛仕度	290-306
Ki-yu	耆域	293-306
I-hing	義興	300-301
Tche Fa-tou	支法度	301
Jo-lo-yen	若羅嚴 avant	316
Buddhajanga, Che-hou		310-348
Fou-t'ou-tch'eng	佛圖澄	
Fa-tsou	法祚	

2° Les Ts'ien-Liang (Chan-si), capitale Ho-si, 313-377

Tche-che-luen (Upâsaka, Kouchan)	支施崙	373

3° Les Tong-Tsin, capitale Kien-kang (Nan-king) 317-419.

Srimitra, Ki-yeou	吉友	317-340
Tchou Ts'ien	竺潛	318-374
Tchou Hoei-li	竺慧理	326
Fa-i Fa-che	法義法師	330
Tche Tao-lin	支道林	330
(Tche Tao-ken)	(支道根)	
K'ang-i	康義	344
Tchou Tao-cheng	竺道生	344-416
Chan Tao-k'ai	單道開	357
Hoei-li	慧力	363
Fa-k'ai	法開	361
Tche-toen	支遁	331-367
Lo-tsuen	樂僔	366
Tchou Fa-t'ai	竺法汰	372
Sundo, Choen-tao	順道	372
Hing-mi	行密	375
Hoei-yong	慧永	376
Tchou Hoei-ta	竺慧達	376
Ché-kong	涉公	376
Hoei-yuen	慧遠	381-395
Dharma Aranya, Fa-tcheng	法正	381-395
Fa-tche	法志	
Gautama Samghadeva, Tchong-t'ien	衆天	391-398
T'an-i	曇翼	394
Kolodaca, Che-choei	時水	396
K'ang Tao-houo	康道和	396
Buddhabhadra, Kio-hien	覺賢	398-429
Dharmapriya, Fa-chan	法善	400
T'an Yeou-tsuen-tché	曇猷尊者	400

Kio Chan-che	覺禪師	405
Vimalaskshas, Ou-keou-yen	無垢眼	405-418
Che Fa-hien (Fa-ming)	釋法顯(法明)	399-414
Pao-yun	寶雲	449
Tchou Nan-t'i, Hi	竺難提, 喜	419
Dharmabala, Tchou Fa-li	竺法力	419
Hoei-tche	慧持	412
Gitamitra, Ko-yeou	謌友	419
Che Song-kong (Kao-kong)	釋嵩公(高公)	419
Che Fa-yong	釋法勇	419-420
Fa lieou	法柳	420

4° Les Tsien-Tsin **351-394**
Les Heou-Tsin **377-417**
Les Pé-Liang **397-417**

capitale Tch'ang-ngan.

Seng-ché	僧涉	350-358
Tchou Fou-nien	竺佛念	350-405
Che Tao-ngan	釋道安	351-389
T'an-mo-tch'e (Fa-hoei) Fa-hai	(法慧) 法海	367
Kumârabuddhi, T'ong-kio	童覺	369-391
Sanghabhuti, Tchong-hien	衆現	381-385
Dharmapriya, Fa-ngai	法愛	382
Dharmanandin, Fa-hi	法喜	384-391
Tche Fa-ling	支法領	
Che Cheng-kien (Fa-kien)	釋聖堅(法堅)	388-407
Seng-tchao	僧肇	384-417
Kumârajiva, T'ong-cheou	童壽	401-412
Che Tao-kong	釋道龔	402-412
Che Fa-tchong	釋法衆	402-412
Samghata, Jao-chan	饒善	402-412
Buddhayasas, Kio-ming	覺明	403-413
Punyatara, Kong-té-hoa	功德華	404
Dharmayaças, Fa-tch'eng	法稱	407-415

Cheng-kong	生公	413
T'an-mo-tchan, Fa-fong	法豐	414-433
Che Tche-mong	釋智猛	404-439
Tchou Hoei-tche	竺慧熾	+ 421
Buddhavarman, Kiao-kai	覺鎧	437-439
Che Tao-t'ai	釋道泰	439

Dharmaraksha, Fa-hou 法護.—(T'an-mo-lo-tch'a 曇摩羅刄) (265-317).

Son nom chinois est Fa-hou 法護. Descendant d'une famille gète, établie à Toen-hoang 敦煌 (1) à l'extrémité Ouest de la Grande muraille, à la passe à l'entrée du bassin du Tarim.

On trouve souvent son nom avec le préfixe Tchou 竺, indiquant qu'il était Hindou : mais il adopta ce préfixe parce qu'il eut pour maitre un bonze indien Tchou Kao-tsouo 竺高座.

Il arriva à Lo-yang en 265 ; il possédait trente-six dialectes, et fut le plus remarquable des traducteurs de Lo-yang à cette époque.

En 286 il alla à Tch'ang-ngan 長安. Nous possédons encore 90 de ses traductions, dont le nombre total se monta à 175 ; beaucoup furent perdues. Il mourut à 87 ans après 50 années de travail acharné. Parmi tous ses ouvrages, deux surtout eurent une importance capitale. Le culte de Koan-in-p'ou-sa 觀音菩薩 et la cérémonie de l'Ullambana en faveur des morts, le 15 du VIIe mois, remontent, en Chine, à la traduction du *"Tcheng-fa-hoa-king"* 正法華經 et du *"Fou-chouo-yu-lan-pen-king"* 佛說盂蘭盆經, du Çramana Fa-hou 法護.

Ces deux ouvrages imprimèrent une poussée véritable vers le système amidiste, déjà connu par les deux traductions : *Ou-liang-ts'ing-king* 無量清經 de Lokakshin, et *Ou-liang-cheou-king* 無量壽經 de Ngan Che-kao. En effet, Avalokiteçvara, la Koan-in-p'ou-sa chinoise, est un des membres de la Triade amidiste,

(1) Pour ce motif on l'a surnommé *Toen-hoang-p'ou-sa* 敦煌菩薩.

constituée par Amitâbha et ses deux assesseurs Mahasthama et Avalokitesvara.

Dharmaraksha, dans cette traduction, se fait le chantre poétique du poussa de la miséricorde, du sauveur de tous les maux de ce monde. Le paradis de délices d'Amida, déjà d'un accès si facile, devient vraiment abordable à tous, avec un protecteur qui jamais ne rejeta la prière du plus abandonné des hommes: Koan-in, c'est l'océan de la compassion. Enfin l'idée de réunir les bonzes à un banquet, afin qu'ils rassemblent toutes leurs énergies transcendantes, pour délivrer les morts, n'a plus jamais cessé d'être mise en pratique sous une forme ou sous l'autre, depuis la traduction du bonze gète. Le culte de Koan-in-p'ou-sa, et le culte des morts constituent les deux principales pratiques de l'amidisme chinois, même encore de nos jours.

Dharmaraksha a eu comme l'intuition de la véritable mentalité chinoise: ce fut un trait de génie!

Le nombre et l'importance de ses œuvres personnelles et de toutes celles qui sortirent du comité de traduction dont il était le chef et l'âme, en fait l'homme marquant de cette époque. Il fut le théoricien habile et sagace, qui contribua largement aux succès de propagande de Buddhajanga et autres prédicateurs du bouddhisme dans le Nord. Les légendes du *Fou-tsou-t'ong-ki* racontant l'apparition de Koan-in-p'ou-sa à deux damnés, à qui elle inculque la rémission des fautes par un acte de repentir et la délivrance des mânes des défunts par la cérémonie du "Yu-lan p'en-hoei 盂蘭盆會", viennent corroborer ces deux idées fondamentales de l'amidisme (1).

Tche-toen 支遁 (276-277).

Il fut le premier qui vint répandre le bouddhisme à Yen-tcheou-fou 兗州府 au Tché-kiang, pendant la période T'ien-si 天璽, 276-277. Il se fixa à Kong-tsuen 公村 au S.-E. de la ville (2).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 1. 2.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 7, p. 2. 3.

(2) *Yen-tcheou-fou-tche* (Koang-siu), K. 8, p. 27-31.

Hoei Ta 惠 (慧) 達 (281-289).

La notice légendaire de ce bonze mérite une toute particulière attention, parce qu'elle explique l'origine de la fameuse tour d'Asoka, à Hoei-k'i 會稽 au Tché-kiang.

Un nommé Lieou Sa-ho 劉薩訶 mourut en 282, et descendit aux enfers. Chemin faisant il aperçut un bonze qui lui faisait signe d'aller en pèlerinage à la Tour d'Asoka, à Hoei-ki, et d'y demander pardon pour ses péchés. Après cette vision il revint à la vie, se fit bonze et prit le nom de Hoei-ta, et partit à la recherche de la tour qu'on lui avait indiquée, mais ne la trouva pas. Une nuit, il entendit le son d'une cloche souterraine: il reprit courage et pria durant trois jours. Soudain il vit sortir du sol une tour précieuse, haute d'un pied quatre pouces, et de sept pouces de largeur à la base.

Elle était ornée de statues de Bouddha, rayonnantes de gloire. Telle fut l'origine de la célèbre tour d'Asoka de Ming-tcheou (Koei-k'i au Tché-kiang) (1).

Kâlaruci, Kiang-liang-leou-tche 疆梁婁至 (281).

Son nom est figuré en chinois Kiang-liang-leou-tche; on le désigne avec son prénom Tchen-hi 眞喜. Ce fut un Çramana, bonze indien, qui traduisit un sûtra à Canton en 281. Il était déjà perdu en 730 (2).

Les troubles du Nord de la Chine avaient de très bonne heure décidé plusieurs moines à chercher vers le Sud un séjour moins mouvementé: déjà les auteurs nous ont parlé du voyage de Ngan Che-kao 安世高 au Koang-tong. Un siècle s'est écoulé: il devait y avoir des bonzes et des pagodes. — Nonjio, Append. II, N° 24.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 7, p. 4.

Fou-tsou-t'ong-ki, K. 36, p. 1.-2.

Ce dernier ouvrage mentionne que ce fut Koan-in qui apparut au défunt, lui conseilla d'aller faire ses dévotions et demander pardon devant la tour d'Asoka. Quand la tour sortit de terre, elle était soutenue par sept bonzes: six disparurent et le septième se changea en une grosse pierre noire.

(2) Son titre chinois était *Che-eul-yeou-king* 十二遊經.

Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, liv. 26, p. 2.

Ngan Fa-k'in 安法欽 (281-306).

Bonze parthe, arrivé à Lo-yang en 281. Il fut l'auteur de cinq traductions, dont trois disparurent avant 730. Il nous en reste deux dans la collection chinoise. L'une d'elle est une vie du roi Asoka, *Ngo-yu-wang-tch'oan* 阿育王傳, N° 1459 de Nanjio. Cette vie fut de nouveau remaniée par Sanghapala en 512 ap. J.-C., et prit le titre de *Ngo yu-wang-king* 阿育王經.

Pé Fa-tsou 白法祖 (帛法祖) (290-306).

Bonze chinois du Ho-nei 河內. Son vrai nom était Pé-yuen et son prénom Wan; Fa-tsou 法祖 est son nom de plume.

Ce bonze s'est acquis une célébrité par ses controverses avec le Tao-che Wang Fou 王符 (浮), l'auteur du fameux ouvrage *Hoa-hou-king* 化胡經, donnant Bouddha comme un avatar de Lao-tse. Suivant d'autres auteurs, qui ont confronté les fragments de l'œuvre primitive, perdue depuis longtemps, Lao-tse se serait seulement réincarné dans la personne de Kaçyapa pour protéger la doctrine bouddhique (1).

Ce qui est sûr, c'est que l'idée générale qui se dégageait de ce pamphlet littéraire, insinuait que Bouddha était dégradé et devenait un disciple de Lao-tse, un protégé du taoïsme (2).

En 340, Li T'ong 李通 eut la révélation du sort réservé à Wang Fou et à son rival Pé Fa-tsou. Tandis que le bonze jouissait de la béatitude céleste, Wang Fou endurait les supplices de l'enfer, et Yen-wang 閻王 refusait absolument de le délivrer, avant qu'il eut expié sans rémission la peine méritée pour son libelle diffamatoire (3).

Le prodigieux succès du roman irritait si fort les bonzes qu'ils en appelèrent au tribunal suprême de l'empereur, sous le

(1) *B. E. F. E. O.*, 1910, p. 111, note 1.

(2) Cf. Wieger, *Textes historiques*, p. 1667.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 3 et 7.

L'ouvrage était intitulé: *Che* (*I*) *Lao-tse hoa Hou tch'oan* 釋 (繹) 老子化胡傳, Notice expliquant comment Lao-tse convertit les "Hou".

règne de Liang Ou-ti 梁武帝, vers 520. Le verdict impérial fut en faveur des bonzes; plus tard, en 705, l'empereur Tchong-tsong 中宗 condamna le livre au feu. Ce serait par vengeance que les bonzes auraient imaginé ensuite que Lao-tse s'était réincarné dans la personne de Kaçyapa et s'était fait disciple de Bouddha.

A leur tour, les tao-che firent appel à l'autorité de l'empereur, sous la dynastie mongole. Ils s'adressaient mal: ils furent condamnés, et tous leurs livres, excepté le *Tao-té-king* 道德經, furent brûlés. Fa-tsou, l'antagoniste de Wang Fou 王符, fit partie de la pléiade de traducteurs réunis à Lo-yang sous le règne de Hoei-ti 惠帝. Des 23 ouvrages dont il fut l'auteur, il ne nous reste plus que cinq traductions. L'une traite des vertus pratiques des Bodhisattvas, un autre expose les cinq genres de félicité de l'homme sage.

Che Fa-li 釋法立 (290-306).

Bonze chinois, collaborateur des précédents à la capitale Lo-yang. De ses quatre traductions, trois sont parvenus jusqu'à nous. La plus intéressante est *Fa-kiu-p'i-yu-king* 法句譬喻經, version remaniée du recueil de Dharmatrâta, déjà traduit une première fois par Vighna, 224 ap. J.-C. Beal a traduit en anglais la version de Vighna (1).

Che Fa-kiu 釋法矩 (290-306).

Bonze chinois, qui après la mort de Fa-li 法立 continua ses travaux de traduction. Les anciens catalogues citent 132 ouvrages de cet inlassable travailleur; 23 restent encore dans le Canon chinois. L'un des plus intéressants est le *Fou-chouo-koan-choei-king* 佛說灌水經, Ablution des statues de Bouddha. Le *Fou-tsou-t'ong-ki* le donne comme auteur du *T'ai-chan-chou tsoei-king* 太山罪經. Il acheva la traduction du *Dharmapada-avadâna sûtra (Fa-kiu-p'i-yu-king)* 法句譬喻經 (2). — Nanjio, nº 1353, et app. II. Nº 30.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 3.
Journal Asiatique, 1912, p. 205.
(2) *Kao-seng-tchoan (Tch'ou-tsi)*, K. 1, p. 14.
Fou-tsou-t'ong-ki, K. 36, p. 3.

Nié Tch'eng-yuen 聶承遠 (290-306).

Collaborateur de Tchou Fa-hou 竺法護 (Dharmaraksha). Nié Tch'eng-yuen était un upâsaka, laïque chinois. Il fut personnellement l'auteur de trois traductions dont deux nous restent.

L'une traite de la contemplation (1).

Nié Tao-tchen 聶道眞 (288-313).

Upâsaka chinois, fils du précédent, fut un des lettrés chinois collaborateurs de Dharmaraksha, pour mettre en style convenable les traductions du sanscrit. Il fut, semble-t-il, un des plus actifs, car le *Fou-tsou-t'ong-ki* lui attribue 54 ouvrages, dont le *Che-tchou-king* 十住經. Les quatre qui nous restent traitent des Bodhisattvas, et de la doctrine de Manjuçri. Ce fut un mahayaniste agissant. Ce fut lui qui le premier traduisit le *Abhinishkramana-sûtra* vie de Bouddha, dont la dernière forme constitue le *Fou pen-hing tsi-king* 佛本行集經 (2).

Buddhajanga, Fou-t'ou-tch'eng 佛圖澄 (310-348).

Bonze jongleur, d'une grande habileté, qui arriva à conquérir un ascendant souverain sur les rois de Tchao, et profita de son influence pour populariser le bouddhisme dans tout le Nord.

L'histoire des Tsin, chap. 95, contient une assez longue notice sur ce personnage singulier.

Arrivé à Lo-yang en 310, il se posa comme centenaire et vivant d'air, et passait plusieurs jours sans prendre de nourriture. Intelligent, rompu dès le bas âge à l'étude des livres bouddhiques, il pouvait réciter une multitude de textes et de formules. D'un trou au côté de l'abdomen sortait un jet de lumière qui lui servait de luminaire pendant la nuit; le jour il bouchait cette ouverture avec un tampon de ouate. Il pouvait retirer ses viscères et les nettoyait dans l'eau claire d'un ruisseau, aux jours de purification, puis les remettait en place.

---

(1) Nanjio, App. II, N° 31.
Kao-seng-tchoan (Tch'ou-tsi), K. I, p. 15.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 4; Nanjio, App. II, N° 32.
Kao-seng-tchoan (Tchou-tsi), K. 1, p. 15.

En 311, il fut presenté à Che-lé 石勒, le futur fondateur des Heou Tchao 後趙 (en 319). Pour mettre à l'épreuve sa réputation de thaumaturge, le roi lui demanda un signe. Fou-t'ou-tch'eng s'étant fait apporter un vase plein d'eau, prononça une incantation, et soudain un délicieux lotus aux fleurs d'azur surgit de l'eau tout brillant de lumière. Il devint le compagnon inséparable du roi. L'histoire officielle raconte maint prodige qu'il fit sous les yeux du roi Che-lé et de son successeur Che-hou 石虎, qui eut pour ce bonze prestidigitateur une confiance mêlée de vénération. Chaque fois qu'un événement extraordinaire devait avoir lieu, les sonnettes de sa tour s'agitaient d'elles-mêmes. Il prédit la ruine de la dynastie pour l'an 349, et mourut en disant: "Je vais m'en aller pour ne pas voir ces événements". On ouvrit son cercueil, le corps n'y était plus, on y trouva une pierre. La pierre, *che*, était le nom de la famille régnante. "Le misérable, s'écria Che-hou, il me quitte et me laisse dans le tombeau: ma ruine est proche" (1).

Fou-t'ou-tch'eng bâtit la pagode Fou-t'ou se, sur la montagne Ta-tsien-chan, à 40 li au nord de T'ai-hou-hien, au Ngan-hoei. Un stoupâ en pierre, de cinq étages, fut érigé derrière la pagode, et s'appela "I-sien-t'ien 一綫天" (2).

Il est bon de remarquer que vers cette époque les légendes de statues flottantes s'accréditent de plus en plus.

Ainsi en 313, un lettré Tchou aperçoit à Song-kiang, près du delta du fleuve, deux statues de pierre, flottant à la surface des eaux et abordant sur la rive. Une inscription gravée sur le revers des statues portait les noms de Wei-wei-fou 維衛佛 et Kia-yé-fou 迦葉佛; on les installa dans la pagode T'ong-hiuen-se 通玄寺. Huit ans après, des pêcheurs aperçurent deux bols de pierre voguant sur le Kiang 江: c'étaient les deux bols à

(1) *Recherches*, t. VIII. p. 362.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv, 36, p. 3-4.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 7, p. 19.
Wieger, *Textes historiques*, p. 1100-1104.

(2) *T'ai-hou-hien-tche (T'ong-tche)*, K. 3, p. 1-5.

aumône qui avaient appartenu à ces poussahs, et ils furent placés près de leurs statues (1).

Vers la même époque, le bonze Tao-ngan 道安 commençait à avoir de la réputation, puisque l'an 312 le préfet de Ou-i 武邑 l'invita à expliquer les sûtras bouddhiques, et que tous les lettrés et le peuple de la ville le félicitèrent de ses conférences(2).

Srîmitra Ki-yeou 吉友, *Pei-che-li-mi-touo lo* 帛尸黎蜜多羅 (317-340).

Le catalogue Nanjio porte que ce bonze indien arriva en Chine pendant la période Yong-kia 永嘉, 307-312; le *Fou-tsou-t'ong-ki* note son arrivée à Kien-k'ang 建康, capitale des Tsin Orientaux, en l'an 322, la première année de Yong-tch'ang 永昌, et fait remarquer son habileté dans l'art des incantations (Dhâranis). Il fut surnommé "Kao-tsouo fa-che 高座法師". Il avait près de 80 ans quand il mourut. Ses trois traductions sont mentionnées dans le Canon Chinois: un sûtra mahayaniste sur Manjuçri, et deux ouvrages avec Dhâranis tantriques (3).

Les statues flottantes continuent d'aborder sur le litoral chinois.

En 325, des pêcheurs recueillent une statue de Manjuçri (Wen-tchou 文殊), fondue par ordre d'Asoka, comme une inscription en fait foi.

Ces trouvailles de statues de Manjuçri et la traduction des Dhâranis prouvent que les deux branches du mahayanisme progressaient dans le Sud du Kiang.

Les incantations, les formules magiques, étaient d'autant plus utiles aux bonzes de Kien-k'ang, que dans cette capitale le tao-che Ko Hiuen 葛玄 et ses pareils ne ménageaient aucune occasion de faire valoir leurs recettes magiques. Le bouddhisme avait à lutter contre le néo-taoïsme jongleur, et les Mantras du tantrisme leur fournissaient des armes choisies. Il fallait opposer prodiges à prodiges.

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 5.
(2) *Ibidem*, p. 4.
(3) *Ibidem*, p. 5.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 7, p. 11.

L'empereur Tch'eng-ti 成帝 vit son palais détruit par un immense incendie au moment des troubles. Une seule salle resta intacte, celle où l'empereur Ming-ti avait exposé le tableau de Bouddha, peint de sa main.

Le fait fut regardé comme miraculeux, et l'empereur Tch'eng-ti en voulut immortaliser le souvenir dans une pièce littéraire (1).

Tchou Hoei-li 竺慧理 (326).

Bonze hindou, qui, arrivé à T'sien-t'ang-hien 錢塘縣 au Tché-kiang, Hang-tcheou 杭州 actuel, s'écria en apercevant la montagne Ou-lin-chan 武林山: "Hé! en quelle année cette montagne s'est-elle transportée de l'Inde centrale au Tché-kiang? C'est le mont du Vautour!" (2) Le bruit courut parmi les gens du peuple, que ce pic était venu par voie aérienne du fond de l'Inde. On l'appela donc la "Montagne volante", et l'on bâtit une magnifique pagode. C'est là tout ce que ce bonze désirait.

L'histoire des Ts'ing 清 relate que la célèbre pagode Ling-in-se 靈隱寺, à Hang-tcheou, fut construite par Hoei-li, en 326, et qu'il fit croire aux populations voisines que la montagne était venue, en volant, des Indes en Chine (3). On lui attribue encore la construction de la pagode "Hia-t'ien-tchou-se 下天竺寺", à deux milles anglais à l'arrière Ling-in-se (4).

Dans la grotte où il se retira pour y mener la vie érémitique, habitait aussi un singe au pelage blanc qui sortait de son antre quand on l'appelait.

Tao-cheng fa-che (Cheng-kong) 道生法師 (生公).

Bonze dissident, qui commentait et patronnait le *Nié-p'an-king* 涅槃經, et pour ce fut mis en marge de la communauté et banni de la capitale. Arrivé à Hou-kieou-chan, huit li au

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 6.
(2) Célèbre par les conférences de Çakyamouni.
(3) *Ts'ing-t-t'ong-tche*, K. 217, p. 6.
(4) *Si-hou-tche*, K. 13, p. 1-25.
Fou-tsou-t'ong-ki, K. 7, p. 14.

nord-ouest de Sou-tcheou, il expliqua son sûtra du nirvana. Les pierres qui l'entouraient vinrent l'écouter, puis, en signe d'approbation, s'inclinèrent vers lui. Ces pierres sont encore aujourd'hui appelées "Tien-t'eou-che 點頭石", pierres inclinant la tête (1).

Tchou Fa-t'ai 竺法汰 (372-387).

L'empereur Kien Wen-ti se rendit à la pagode Wa-koan-se et assista à l'explication du *Pan-jo-king* 般若經, donnée par le bonze hindou Fa-t'ai.

Cette même année il fit ériger une tour à trois étages dans la pagode Tchang-kan-se 長干寺, ancien emplacement de la Tour de Porcelaine (2).

Tchou Fou-nien 竺佛念 (350-405).

Bonze chinois de Liang-tcheou 涼州, collaborateur des çramanas indiens à Tch'ang-ngan 長安. Les auteurs ne sont pas d'accord sur la date précise de sa vie; les uns le placent sous les Premiers Ts'in 前秦, les autres sous les Derniers Ts'in 後秦. Au fait, il vécut, très probablement, sous l'une et l'autre dynastie. Sept de ses traductions ont survécu. Entre toutes le *Avadâna-sûtra, Tch'ou-yao-king* 出曜經, mérite une mention spéciale. Il a été traduit en trois langues (3).

Choen-tao 順道 (372).

Le bonze Sundo, en 372, introduit définitivement le bouddhisme en Corée. Il y était déjà connu par quelques bonzes et par quelques écrits; le souverain ne l'avait cependant pas encore reconnu officiellement. Les États Fakje et Silla suivirent l'exemple du roi (4).

---

(1) *Sou-tcheou-tche*, K. 42, p. 1-3.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 9.— *Kao seng-tchoan (Tch'ou-tsi)*, K. 5, p. 11-12.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 13-15.

(4) Wieger, *Textes historiques*, p. 1185, 1567, etc.

Hing-mi 行密 (375).

Fondateur de la pagode Fan-hing-se 梵行寺 à Chao-pé 邵桮, gros bourg à 45 li N-O. de Yang-tcheou-fou. Ce bonze bâtit la pagode en 375 (1).

Origine de l'École Amidiste.

Hoei-yuen chan-che 慧遠禪師 (381-416).

L'année 381 marque une date importante entre toutes pour la grande École amidiste, qui a fini par triompher de toutes les autres sectes bouddhistes en Chine. Ce fut en 381 que le véritable fondateur de l'amidisme chinois, Hoei-yuen chan-che 慧遠禪師, arriva au Kiang-si, avec son ami Hoei-yong 慧永(2), et qu'il s'installa sur les montagnes de Liu-chan 廬山. En 386, le gouverneur de la province lui bâtit une pagode sur ce site pittoresque, et dans cette bonzerie naquit la nouvelle École, qui n'a pas de rivale en Chine.

Dès le temps de Hoei-yuen, déjà plus de trois mille Visiteurs et adhérents se rangèrent sous son égide. Parmi ses 123 disciples, il choisit 17 collaborateurs qui se lièrent par serment pour fonder la première Société du Lotus, et de là vient le nom de Lien-tsong 蓮宗 par lequel on désigne si souvent l'amidisme.

Parmi les 17 bonzes qui se jurèrent fraternité, figuraient Buddhayaças, ancien brahme du Ki-pin 罽賓, et Buddhabhadra, un Çâkya de Kapilavastu (3).

Cette École est toujours restée en dehors des complots politiques, et ne doit pas être confondue avec la secte révolutionnaire du Nénuphar Blanc, qui, comme nous le verrons, fut fondée en 1133, à Sou-tcheou, par le bonze Mao Tse-yuen 茅子元. Hoei-yuen chan-che mourut entre 416 et 420.

---

(1) *Yang-tcheou-fou-tche*, K. 28, p. 1-31.

(2) Hoei-yong y était venu une première fois en 376. Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 11-18.
Cf. Notice de Hoei-yuen chan-che: *Recherches*, Tome VII, p. 280, et Tome VIII, p. 457.

(3) Cette société est connue sous le nom de "Che-pa-hien", les "Dix-huit Sages".
Kiéou-kiang-fou-tche, Kiuen 13 et 51.
B. E. F. E. O., 1903, p. 311.

Les souvenirs de Hoei-yuen et de la fondation de son École Lien-ché-tsong 蓮社宗, du Lotus, à Liu-chan, sont restés vivants dans les pagodes, les stèles et les monuments de ces montagnes. Les annales de Kieou-kiang-fou (kiuen 13 et 51) nous en ont conservé maintes preuves.

En 384, le préfet de Kiang-tcheou (Kieou-kiang 九江), nommé Hoan I 桓伊, bâtit pour le bonze Hoei-yuen la célèbre pagode Tong-lin-se 東林寺, où séjournèrent tant de notabilités bouddhiques, p. ex.:

Tao-yong 道融, des Liang.
Tao-soei 道睟, mort en 628.
Tch'ang-tsong 常總, mort en 1090.
Ming-pen 明本, mort en 1323.
Hai-hien 海賢, mort en 1615.
San-wei Tsi-koang 三昧寂光, mort en 1621.

Les principaux chefs de l'association primitive Lien-ché-tsong furent recteurs des autres pagodes, qui successivement s'accrochèrent aux pentes de la chaîne de Liu-chan. Hoei-yong (un des Che-pa-hien 十八賢) fut supérieur de Si-lin se 西林寺, bâtie en 376 par T'ao Fan 陶範, préfet de Kieou-kiang. Il eut pour successeurs une bonne dizaine de bonzes marquants:

Hoei-ta 慧達, Tsou-in 祖闇, Tchao-tchen 照眞, Tche-yuen 志元, Pouo-fan 博凡, Ou-tch'é 悟徹, Tchao-k'ong 超空 etc.

Hoei-tch'e 慧持, le propre frère de Hoei-yuen, fit construire la pagode Touo-fou-se 多佛寺; il était un des 18 chefs (Che-pa-hien).

Dharma Aranya, Fa-tcheng 法正 (381-395).

Bonze venu des contrées de l'Inde, appelé en chinois Fa-tcheng 法正. Son nom translittéré est T'an-ou-lan 曇無蘭. Les anciens catalogues lui attribuent 111 ouvrages; il ne nous en reste que 29 dans la collection chinoise.

Parmi ses traductions, les "Dhâranis" ou formules magiques occupent une place considérable. Nous y trouvons des traités entiers sur les charmes contre les épidémies, contre les maux de dents, les ophthalmies, les maladies des enfants.

C'est le tantrisme bouddhique qui commence à se mesurer avec le charlatanisme taoïste dans les pays du Kiang-nan.

A cette époque la lutte était engagée entre les deux adversaires. Les insinuations ironiques du *Hoa-hou-king* 化胡經

activaient le feu, et bientôt la tension sera si forte qu'un appel au tribunal de l'empereur deviendra nécessaire pour rétablir la paix entre les polémistes.

Il traduisit encore le *Ts'ien-fou-ming-king* 千佛名經, ou les "Litanies des mille Bouddhas" (1).

Gautama Sanghadeva (Kiu-t'an Seng-kia-t'i-p'ouo 瞿曇僧迦提婆) (391-398).

Bonze afghan. Son nom chinois est Tchong-t'ien 衆天. Il arriva en 391, d'après le texte du *Fou-tsou-t'ong-ki* (Liv. 36, p. 12). Eitel écrit qu'il était à Tch'ang-ngan dès 283. Au demeurant, il habita tantôt à Tch'ang-ngan, tantôt à Liu-chan, tantôt à Kien-k'ang 建康. Il traduisit à Liu-chan avec Hoei-yuen le *Ngo-p'i-t'an-sin-luen* 阿毗曇心論, et le *San-fa-tou-luen* 三法度論, *Tridharmaka-sâstra* (2).

T'an I 曇翼 (394).

En 394, le bonze indien T'an I 曇翼 aperçut au nord de la ville de Kiang-ling 江陵 des traits de lumière sortant de terre. Il creusa, découvrit une statue d'or du roi Asoka, et la fit placer dans la pagode Tch'ang-cha-se 長沙寺, au nord du Kiang, en face de King-tcheou 荊州. L'année suivante, 395, le préfet de King-tcheou, Heng Tch'ong 桓沖, commanda à T'an I de bâtir une pagode sur la rive Sud du Kiang et une seconde sur la rive Nord.

Dans ces deux bonzeries habitèrent des myriades de bonzes sous les dynasties Tsin 晉, Song 宋, Ts'i 齊, Liang 梁, Tch'en 陳.

Sous les Soei 隋, le nombre des bonzes se chiffrait à 3500. Dans les deux établissements il n'y avait pas moins de dix-mille chambres (3).

Le maitre de ce bonze, Fa-tche 法志, nomma son disciple T'an-I 曇翼, parce qu'il était un faisan incarné et que trois

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 12.
(2) Nanjio, N° 1273 du catalogue et Append. II, n° 56.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 19-20.

plumes de faisan avaient poussé sous ses aisselles (1).

Buddhabhadra, Kio-hien 賢覺 (Fou-t'ouo-po-t'ouo-lo 佛陀跋陀羅) (398-429).

Nous avons donné sa notice Tome VIII, p. 322-324. Fou-t'ouo-po-t'ouo-lo alla à Tch'ang-ngan en 406, la 2e année de I-hi 義熙.

Il était descendant de Amritodana, oncle de Çakyamouni, et fit 15 traductions des manuscrits sanscrits, travaillant à Liu-chan et à Kien-k'ang avec Kumârajiva et Fa-hien 法顯. Il mourut à 71 ans, en 429. La plus remarquable de ses sept traductions est le *Hoa-yen-king* 華嚴經, sûtra mahayaniste (2).

Kumârajiva, T'ong-cheou 童壽 (Kieou-mo-lo-che 鳩摩羅什) (401-412).

La vie de ce bonze célèbre a été trop souvent écrite pour qu'il soit nécessaire de la raconter ici. Nous renvoyons le lecteur au Tome VII, p. 284, où il trouvera sa notice assez complète.

Au point de vue de la propagande du bouddhisme en Chine, Kumârajiva exerça une véritable influence par ses ouvrages aussi importants que volumineux. Bien que les 98 ouvrages qu'on lui attribue, touchent un peu à tous les sujets, on peut cependant dans les 50 traductions qui sont incorporées dans le Canon chinois, distinguer plusieurs visées particulièrement significatives.

1° Son traité de la Contemplation, le premier ouvrage qui explique clairement les quatre degrés de contemplation et la méthode à suivre pour y arriver.

2° Le *Filet de Brahma*, qui est comme le "Vademecum" du bouddhiste mahayaniste, et qui devint le catéchisme des bonzes chinois.

3° L'introduction des systèmes philosophiques d'Harivar-

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, p. 17-20.
Nanjio, Appendix II, N° 56, et N° 1273 du catalogue.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 8, p. 28.

man et de Nâgârjuna, c'est du phénoménalisme et du nihilisme.

a) Le *Satyasiddhi-sâstra* de Harivarman, *Tcheng-che-luen*, établit un parallèle entre le réalisme et le phénoménalisme, met les arguments l'un en face de l'autre, et comme conclusion ajoute:

"Les arguments pour sont insolubles, les arguments contre sont insolubles. Que faire? Croire à la parole de Bouddha"

Déjà Harivarman était un phénoménaliste, mais encore fidéiste.

b) Les deux traités de Nâgârjuna et le traité de son disciple Deva, renchérissent sur cette doctrine.

Nâgârjuna prend un à un les arguments des réalistes et les arguments des phénoménalistes, prouve qu'ils sont faux; rien pour et rien contre: total, rien.

C'est le nihilisme absolu, l'École dite "San-luen-tsong 三論宗" ou des "Trois Dissertations":

Tchong-luen 中論, *Pé-luen* 百論, et *Che-eul-men-luen* 十二門論, trois traductions Kumârajiva.

Kumârajiva eut des mœurs déplorables. Il était doué d'une intelligence supérieure, et employa la meilleure partie de ses efforts à accréditer en Chine cette doctrine du nihilisme, si commode pour rassurer la conscience de ceux qui ont tout à craindre de l'au-de-là (1).

Vimalaskshas, Ou-keou-yen 無垢眼 (Pi-mo-louo-tch'a 鼻摩羅叉) (406-418).

Moine bouddhiste venu de Caboul en 406. Maître de réputation pour l'enseignement du Vinaya, il avait eu pour disciple le célèbre Kumârajiva, alors dans tout l'éclat de son succès.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 12-14.
Cf. Wieger, *Histoire des Croyances*, Leçons 53-56.
Recherches, T. VII, p. 284 et suiv.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 8, p. 4-6.

Ce fut après la mort de ce bonze que Vimalaskshas partit pour Kien-k'ang, où il traduisit deux ouvrages dont l'un a été perdu. Il avait 77 ans quand il mourut (1).

Un groupe de bonzes pèlerins.

Yu Fa-lan 于 法 蘭 (vers 360).

Bonze de Kao-yang 高陽 au Tche-li, il entreprit un pèlerinage dans l'Inde, avec son disciple Yu Tao-soei 于 道 邃, natif de Toen-hoang 敦 煌. Ils moururent en Annam vers 360.

Fa-hien 法 顯 (Fa-ming 法 明) (399-414) (2).

Né au Chan-si 山西 dans la vallée de Fen 汾, il fut placé tout jeune encore dans une pagode, où il fut admis au nombre des bonzes. Esprit droit et sincère, il déplorait le laisser aller des bonzeries chinoises et résolut d'aller lui-même dans l'Inde pour y étudier le fonctionnement des grandes communautés bouddhiques.

En 399, l'année du cycle Ki-hai 己 亥, il partit de Tchang-ngan avec plusieurs compagnons, dont il nomme quatre: Hoei-king 惠 景, T'an-tcheng 曇 整, Hoei-ing 慧 應 et Hoei-wei 慧 嵬. Après 15 années de voyages, de monastère en monastère, parcourant l'Inde du Nord au Sud, il s'embarqua sur une jonque à Ceylan et fit voile vers la Chine. La jonque fit naufrage et fut rejetée sur les côtes de Java. De nouveau il prit passage sur un bateau en partance pour la Chine et après bien des péripéties aborda au Chan-tong avec les précieux manuscrits qu'il avait glanés pendant ses pérégrinations à travers l'Inde.

Le mandarin local le fit conduire à Kien-k'ang avec sa

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, Liv. 36, p. 13; Nanjio, App. II, N° 44. *Kao-seng-tchoan*, K. 4, p. 13-15.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 8, p. 30-31.
Rémusat, *Fou-kouo-ki*.
Li-yeou-t'ien-tchou-ki-tchoan.
Fou-kouo-ki, Liv. 36, p. 13-16.

collection de manuscrits. Il s'occupa jusqu'à sa mort à la traduction de ces écrits et à la réforme des bonzeries chinoises, à l'instar de celles qu'il avait visitées dans l'Inde. Le récit de son voyage a été traduit en français et annoté dans le *Fou-kouo-ki* 佛國記, Relations des royaumes bouddhiques.

Il n'est pas le premier pèlerin chinois vers l'Inde, mais il est le plus remarquable entre les devanciers de cette légion de moines qui vont désormais entreprendre ce long et périlleux voyage.

N. B. — Sous les Song, le caractère "*hien* 顯" de son prénom fut changé en "*ming*" 明" (*pi-hoei* 避 諱).

Che Tche-yen 釋 智 嚴 (399-427).

Bonze de Liang-tcheou 涼州, au Kan-sou 甘 肅, compagnon de voyage de Fa-hien dans l'Inde, d'où il rapporta des manuscrits qu'il traduisit avec le bonze Pao-yun 寶 雲. Après 427, il retourna au Caboul et y mourut à 78 ans (1).

Tche-mong 智 猛 (404-439).

Bonze chinois, moine pèlerin, qui en 404, la 6e année de Hong-che 弘 始, s'associa 14 compagnons et organisa un nouveau pèlerinage dans l'Inde. La petite caravane partit de Tch'ang-ngan; effrayés des difficultés de l'entreprise, neuf de ses compagnons l'abandonnèrent aux passes des montagnes de Ts'ong-ling 葱 嶺. Tao-song 道 嵩, bonze hindou, le chef de la bande, mourut en route. Triomphant de tous les obstacles, Tche-mong 智 猛 parvint au Cachemire, puis poussa jusqu'au Maghada à Patna.

En 424, il partit de l'Inde pour rentrer en Chine. Trois de ses compagnons moururent en route, et il rentra avec un seul suivant, T'an-tsoan. Il traduisit le *Nirvana-sûtra* en 20 chapitres, de 433 à 439. Il composa les Mémoires de son voyage et mourut à Tch'eng-tou 成 都, au Se-tch'oan 四 川, en 439. Sa Relation sur un voyage dans les pays étrangers était intitulée: *Yeou-hing-wai-kouo-tchoan* 遊 行 外 國 傳. Ce moine était natif de Sin-fong

(1) Nanjio, Appendix II., No 76.

新豐, préfecture de Yong-tcheou 雍州 (1).

Tchou Hoei-tche 竺慧斆 (mort en 421).

Ce bonze habita la pagode "Se-tseng-se" à King-tcheou-fou 荊州府, au Hou-pé 湖北. Ses disciples établirent l'usage de manger des aliments gras. La pagode et la secte ont disparu.

Pao-yun 寶雲 (399-449).

Bonze chinois, compagnon de route de Fa-hien jusqu'au Penjab (Peshawer), revint en Chine où il écrivit une relation de son voyage, si nous en croyons le *Kao-seng-tchoan* (2).

Dharmakara, Fa-yong 法勇 (420-453).

T'an-ou-kié 曇無竭, natif de Hoang-long 黃龍 (Yong-p'ing-fou 永平府 au Tche-li 直隸).

L'an 420, il organisa une caravane de 25 voyageurs parmi lesquels se trouvaient les bonzes Seng-mong et T'an-lan. Ils emportèrent des oriflammes et des dais pour faire des offrandes.

Après avoir traversé le Kan-sou et les sables (Lieou-cha 流沙) ils passèrent par Tourfan, Koutcha, Kachgar, franchirent les monts Ts'ong-ling et les Montagnes Neigeuses, Siué-chan 雪山. En bas, une simple corde servant de pont leur permit de passer un fleuve large et rapide. Trois journées de marche au delà les menèrent en face d'une montagne neigeuse, dont la paroi presque verticale ne laissait aucune aspérité où l'on put poser le pied. Pour en faire l'ascension, chaque voyageur se munit de quatre crampons en bois qu'on enfonce dans des trous pratiqués d'espace en espace le long de la pente. Après avoir saisi avec la main le crampon supérieur, on arrache celui qui est en bas, pour l'enfoncer ensuite plus haut.

L'ascension de cette passe vertigineuse dura tout une journée. Fa-yong y perdit 12 de ses compagnons de voyage. Il poursuivit sa route avec les survivants et arriva au Cachemire

(1) *B. E. F. E. O.*, T. III, p. 431.
Hou-pé-t'ong-tche, K. 19, p. 14

(2) *Kao-seng-tchoan* (*Tch'ou-tsi*), K. 3, p. 9.

où il demeura une année et plus pour y apprendre la langue hindoue, Ce fut là qu'il trouva un manuscrit du *Koan-in-king* 觀音經 *Avalokiteçvara mahastamaprapta-vyâkarana-sûtra.*

Fa-yong passa ensuite le Sindhu, entra dans le Gandhâra et arriva au monastère de Che-lieou-se 石榴寺 (de la grenade), au sud de la montagne T'an-té-chan. Plus de trois cents moines habitaient cette bonzerie. Le maître du Dhyâna se nommait Buddhadhara Fou-touo-touo-lo, Hindou parvenu à la perfection. Fa-yong y séjourna trois mois et y reçut les *grandes défenses.*

De cette bonzerie, Fa-yong partit pour l'Inde centrale. Huit autres de ses compagnons moururent durant ce long et pénible voyage, il ne lui en resta plus que cinq Dans les campagnes de Çravasti (Ché-wei), il fit la rencontre d'une troupe d'éléphants, et ne dut son salut qu'à la protection d'Avalokiteçvara: un lion parut et les animaux furieux prirent la fuite. Après avoir franchi le Gange, ce fut une troupe de buffles sauvages qui menacèrent sa vie: il eut recours à la même protection, et un grand vautour les mit en déroute.

Enfin il arriva au Sud de l'Inde, s'y embarqua et aborda à Koang-tcheou (Canton).

Il fit la traduction de son sûtra, qui fait partie du Canon bouddhique (1).

Hoei-tch'e 慧持 (412).

Frère de Hoei-yuen 慧遠, le fondateur de l'amidisme. Il était un des 18 bonzes (Che-pa-hien 十八賢), leaders de la société Lien-ché-hoei 蓮社會 (du Lotus) à Liu-chan 廬山. Il fit bâtir la pagode Touo-fou-se 多佛寺 à Si-kiu-hiang 西居鄉 au Kiang-si (2).

Gîtamitra, Ko-yeou 譝友 (419).

K'i-touo-mi 祇多蜜 ou K'i-mi-touo 祇蜜多, eut pour

(1) *Kao-seng-tchoan (Tch'ou-tsi)*, K. 3, p. 4-6.
B. E. F. E. O., T. III, p. 435-436.

(2) *Kieou-kiang-fou-tche* 九江府志, K. 13, p. 1-11.

nom chinois Ko-yeou 謌 友. Pendant le dernier tiers de l'époque des Tsin orientaux, vers 419, il achevait la traduction de 23 ou même 25 ouvrages mentionnés sur les premiers catalogues. Il ne nous en reste que deux, relatifs à la marche ascendante des Bodhisattvas et à la contemplation. Il était originaire des contrées de l'Ouest (1).

II. Coup d'œil d'ensemble sur l'époque des Tsin 晉, 265-420.

A. Les sectes.

L'adolescent possède déjà fortement dessinés tous les vices et toutes les vertus de son âge mûr. De même le bouddhisme chinois nous apparaît, dores et déjà, tel qu'il sera au travers des âges. Sur la vieille souche du bouddhisme primordial, depuis longtemps privée de son tronc, poussent de forts rejetons, dont les branches seront les Écoles secondaires. Voyons d'abord les quelques rejetons puissants, qui formeront les troncs multiples du nouvel arbre. On en peut compter cinq principaux.

1° *Le rejeton de l'amidisme, de vigoureuse apparence.*

Le personnage marquant au début de la période, 266-317, c'est Dharmaraksha Fa-hou 法 護. Or parmi ses importantes traductions, deux eurent un immense succès: le *Culte d'Avalokitesvara,* et le *Yu-lan p'en-hoei* 盂 蘭 盆 會, c'est-à-dire les pratiques du culte en l'honneur de Koan-in, la miséricordieuse introductrice des âmes dans le Paradis de l'Ouest d'Amida, et les pratiques amidistes en faveur des défunts. C'est l'amidisme préparé. La préparation éloignée avait été l'apparition du *Ou-liang-cheou-king* 無 量 壽 經 et du *Ou-liang-ts'ing-king* 無 量 清 經. Les deux derniers ouvrages de Fa-hou étaient la préparation prochaine. Aussi, quand Hoei-yuen organisa son École du Lotus ou de la Terre pure, sur les montagnes de Liu-chan, il compta ses adhérents par milliers et ses disciples par centaines (381-416) (2)

(1) Nanjio, Appendix II, N° 46.

(2) Origine de l'Amidisme, Notice de Hoei-yuen, 381.

Principaux maîtres de l'amidisme.

Hoei-yuen fa-che	慧遠法師	+ 417
Koang-ming Chan-tao	光明善導	+ 662
Yun-fong Fa-tchao (Kouo-che)	雲封法照	762-779
Pan-tchou Tch'eng-yuen	般舟承遠	+ 802
Ou-long Chao-k'ang	烏龍少康	+ 805
Yong-ming Yen-cheou	永明延壽	+ 975
Tchao-k'ing Sing-tch'ang	昭慶省常	+ 1020
Yun-si Lien-tch'e	雲樓蓮池	+ 1615
Fan-t'ien Sing-ngan.	梵天省庵	+ 1734

Pour compléter cette liste, voir plus loin: Art. XV. Sous les Ming. § III, D. Les Écoles, 1° Bonzes amidistes. — Art. XVII. Résumé des Écoles chinoises, 3° Amidisme. — A la fin du Chap. II, Résumé du Boudhisme en Chine, 7° Tsing-t'ou-tsong 淨土宗. — Chap. III, L'Amidisme contemporain, B. La Morale. Art. VIII, les Ancêtres de l'Amidisme.

2' *Le faible rejeton de l'Hînayâna.*

L'occupation de la Chine du Nord par les peuplades tongouses et autres hordes simples et sans culture intellectuelle, rejeta les lettrés à l'arrière plan, et imposa à leur influence des limites fort étroites.

Un traducteur, politique habile, profita de l'occasion pour doter les bouddhisme chinois d'un de ses plus beaux joyaux littéraires: Le dialogue du roi Ménandre avec le bonze philosophe Nâgasena. Exposition lucide de la doctrine du Petit Véhicule, du moi-série, de la transmission du Karma ou dette morale d'une existence à l'autre.

Quelques Agamas, "*Ngo-han-king*", échos lointains du vieux bouddhisme, d'un admirable simplicité, qui parfois même touche à la puérilité, furent traduits au Nord et même à Kien-k'ang. Voilà à peu près tout pour l'Hinayâna pratique; les autres traductions restèrent à l'état de pure théorie, excepté quelques Sommes disciplinaires.

Un bonze a pour ainsi dire incarné le bouddhisme au début de la période: à la fin, nous trouvons encore un moine,

dont l'autorité fut prépondérante: c'est le viveur de génie, Kumârajiva. Il fut un mahayaniste actif et entreprenant.

Déjà nous avons fait remarquer que l'effort principal de ses derniers travaux se porta sur la propagande du bouddhisme philosophique, aboutissant aux deux systèmes du phénoménalisme fidéiste de Harivarman et du nihilisme absolu de Nâgârjuna.

Il donna un Eucologe aux mahayanistes par sa traduction du *Filet de Brahma*, qui fut comme le suc nourricier du système.

Sa traduction de la *Contemplation* fut comme un germe ou une jeune pousse, qui n'attendit pour se développer que l'arrivée de Bodhidharma, le grand promoteur de la Contemplation.

Ainsi nous voyons pousser le 3e et le 4e rejeton du bouddhisme chinois:

3° *Le philosophisme* des phénoménalistes et des nihilistes.

4° Le *Chan-tsong* 禪宗 ou École des contemplatifs, avec la traduction *Chan-fa-yao-kiai* 禪法要解 ou Méthode de contemplation.

Le voisinage des tao-che alchimistes et magiciens du néo-taoïsme et la rivalité des deux sectes qui se développent parallèlement, inspirent tout naturellement aux bonzes l'idée d'utiliser les innombrables Dhâranis et Mantras incantatoires, compilés dans les Recueils mahayanistes du pseudo-bouddhisme, et ainsi surgit le cinquième rejeton.

5° *Le Tantrisme*, avec ses formules magiques et ses cérémonies cabalistiques.

Deux sectes transitoires.

A cette époque naquirent deux sectes transitoires, dont l'une sera absorbée par le Fa-siang-tsong 法相宗 (idéalisme).

L'autre n'était qu'une nuance du Kiu-ché-tsong 俱舍宗 (Skandhas réels et moi-série).

1° *P'i-t'an-tsong* 毗曇宗.

Les Sarvâstivâdas chinois; une des anciennes sectes des Grands Anciens, Sthaviras 上座. Cette doctrine a été codifiée par Kia-touo-yen-ni 迦多衍尼.

Les livres doctrinaux de la secte furent:

Ngo-p'i-t'an-pa-kien-tou-luen 阿毗曇八揵度論, *Fa-cheng-p'i-t'an* 法勝毗曇 etc.

Ces deux ouvrages furent traduits en 383, par Sanghadeva. Seule la première traduction nous reste dans le *Ta-ts'ang-king* 大藏經.

Cette doctrine se répandit en Chine vers 391, sous le règne de Tsin Hiao-ou-ti 晉孝武帝.

Cette école ne fut qu'une nuance spéciale du Kiu-ché-tsong (1).

2° *Tch'eng-che-tsong* 成實宗.

École des Sautrântikas, une des 12 sectes des Grands Anciens Sthaviras.

Leur livre doctrinal est le *Tch'eng-che-luen* 成實論, œuvre d'Harivarman, grand Maitre de l'Inde centrale, huit siècles après la mort de Bouddha.

Cette doctrine vint à la connaissance des Chinois par la traduction du *Tch'eng-che-luen*, en 411. Le *Satya-siddhi-sâstra* fut traduit par Kumârajiva.

Cette doctrine eut son époque, mais dans la pratique elle fut peu goûtée: les Chinois n'ont jamais compris un bol vide et moins encore un bol qui n'existe pas réellement.

Pourtant c'est là que tend cette doctrine de l'irréalité du moi et de l'irréalité des Skandhas.

Les Sautrântikas chinois, purs phénoménalistes, ne furent que les précurseurs des idéalistes du Fa-siang-tsong des T'ang.

(1) *Wan-kouo-tsong-kiao-tche* 萬國宗教志, p. 72.

Ils disparurent à cette époque après les traductions du bonze Hiuen-tchoang 玄奘, vers 645 (1).

N. B. — La traduction du *Hao-yen-king* 華嚴經, par Buddhabhadra (Fou-t'ouo-pa-t'ouo-lo), fut comme le premier germe du Hoa-yen-tsong dans la terre de Chine, vers 418.

Le bonze Hoa-yen houo-chang 華嚴和尙, mort en 465, en sera un des premiers propagateurs à Lo-yang.

Le vrai fondateur sera Tou-choen 杜順, mort en 640.

Notons au passage la tentative des disciples de Tchou Hoei-tche 竺慧斌, à King-tcheou-fou au Hou-pé. Après la mort de leur maître, en 421, dans la pagode Se-tseng-se, ils résolurent d'établir l'usage des aliments gras. La secte disparut bientôt (2).

B. Les pèlerins bouddhiques.

Ce fut pendant cette période que fut donné le branle aux pèlerinages bouddhiques dans l'Inde.

Dès 360 nous trouvons le bonze Yu Fa-lan et son compagnon Yu Tao-soei, sur les routes de l'Inde, et mourant des fatigues du voyage.

Puis vient le célèbre pèlerin Fa-hien, du Chan-si, qui partit de Tch'ang-ngan en 399, traversa le désert de Gobi et le désert central du Tarim de Tourfan à Khotan, au prix d'inexprimables fatigues, n'ayant souvent pour guide que les ossements blanchis qui jalonnaient la route des caravanes. La prospérité des bonzeries de Khotan dédommagea les courageux pèlerins de toutes leurs peines passées. Processions solennelles, merveilleuses communautés bouddhiques, dont l'une comptait à elle seule trois mille moines, vivant dans une parfaite régularité. La caravane reprend son itinéraire au travers du Cachemire, arrive au Pend-jab, visite une trentaine de royaumes dans l'Inde et descend à

(1) *Wan-kouo-tsong-kiao-tche*, p. 74.

(2) *Hou-pé-t'ong-tche*, K. 19, p. 14.

nom chinois Ko-yeou 謁 友. Pendant le dernier tiers de l'époque des Tsin orientaux, vers 419, il achevait la traduction de 23 ou même 25 ouvrages mentionnés sur les premiers catalogues. Il ne nous en reste que deux, relatifs à la marche ascendante des Bodhisattvas et à la contemplation. Il était originaire des contrées de l'Ouest (1).

II. Coup d'œil d'ensemble sur l'époque des Tsin 晉, 265-420.

A. Les sectes.

L'adolescent possède déjà fortement dessinés tous les vices et toutes les vertus de son âge mûr. De même le bouddhisme chinois nous apparaît, dores et déjà, tel qu'il sera au travers des âges. Sur la vieille souche du bouddhisme primordial, depuis longtemps privée de son tronc, poussent de forts rejetons, dont les branches seront les Écoles secondaires. Voyons d'abord les quelques rejetons puissants, qui formeront les troncs multiples du nouvel arbre. On en peut compter cinq principaux.

1° *Le rejeton de l'amidisme, de vigoureuse apparence.*

Le personnage marquant au début de la période, 266-317, c'est Dharmaraksha Fa-hou 法 護. Or parmi ses importantes traductions, deux eurent un immense succès: le *Culte d'Avalokitesvara*, et le *Yu-lan p'en-hoei* 盂 蘭 盆 會, c'est-à-dire les pratiques du culte en l'honneur de Koan-in, la miséricordieuse introductrice des âmes dans le Paradis de l'Ouest d'Amida, et les pratiques amidistes en faveur des défunts. C'est l'amidisme préparé. La préparation éloignée avait été l'apparition du *Ou-liang-cheou-king* 無 量 壽 經 et du *Ou-liang-ts'ing-king* 無 量 清 經. Les deux derniers ouvrages de Fa-hou étaient la préparation prochaine. Aussi, quand Hoei-yuen organisa son École du Lotus ou de la Terre pure, sur les montagnes de Liu-chan, il compta ses adhérents par milliers et ses disciples par centaines (381-416) (2)

(1) Nanjio, Appendix II, N° 46.

(2) Origine de l'Amidisme, Notice de Hoei-yuen, 381.

Ceylan, où Fa-hien séjourne dans une grande bonzerie de 5000 bonzes. En 414, il reprend la mer pour rentrer en Chine. Enfin, après des péripéties et des dangers incroyables, il aborda au Chan-tong, avec ses précieux manuscrits bouddhiques, entre autres le *Nirvana-sûtra* qu'il traduisit en chinois. Fa-hien mourut à 86 ans. Le récit de son voyage est resté une célébrité, et au point de vue religieux et au point de vue historique.

Avec Yu Fa-lan et Fa-hien, nous assistons au début de ces courses incessantes entre la Chine et l'Inde. Ces hardis pionniers furent comme l'avant-garde des caravanes de bonzes chinois, qui, pendant des siècles affronteront les périls de ce laborieux vogage, pour aller vénérer les sanctuaires du Magadha, du Gandhâra, et les ruines célèbres de la vallée du Gange.

C. Expansion du bouddhisme.

1° *Les documents historiques.*

Ils nous montrent le bouddhisme florissant à Khotan, un vrai paradis bouddhique. Toen-hoang 敦煌, au Kan-sou, à l'extrémité Est de la route de l'Asie centrale paraît avoir renfermé dès cette époque de célèbres bonzeries, si nous en jugeons par les nombreux bonzes célèbres signalés dans les Encyclopédies: Dharmaraksha, son disciple Tchou Fa-tcheng, Chan-tao, arrivé à Nan-king en 357, Yu Tao-soei, compagnon de Yu Fa-lan pendant son pèlerinage dans l'Inde, Tchou T'an-yeou etc. etc ..

2° *L'Histoire officielle.*

Elle constate encore l'efflorescense du bouddhisme surtout dans les pays du Nord, en affirmant que "sur dix familles, neuf sont bouddhistes".

Le bouddhisme adolescent jette des pousses vigoureuses dans l'Est, et la seule ville de Lo-yang comptait 42 pagodes (1).

(1) *Chinese Recorder*, 1894, p. 227.

3° *La statuaire.*

L'empereur Kong-ti 恭帝, 419, fondit une statue d'or du Bouddha Çakyamouni, haute de 16 pieds. Il daigna aller en personne l'ériger dans une pagode, à 10 li de distance: preuve de sa foi robuste dans la nouvelle doctrine.

Ce fut aussi à cette époque, de 401 à 424, que parut le célèbre sculpteur Tai Yong 戴顒, second fils de l'artiste peintre et lettré Tai K'oei 戴逵, mort en 395. Tai Yong fut comme le premier leader de toute cette phalange d'artistes sculpteurs qui travaillèrent pour les pagodes et les grottes bouddhiques.

L'art se perfectionna de plus en plus jusqu'à son apogée sous les T'ang 唐 (1).

D. Che-lé 石勒 et Che-hou 石虎.

Che-lé et Che-hou furent les grands promoteurs du bouddhisme: aussi les lettrés chinois sont-ils heureux de pouvoir rejeter sur ces rois huns l'accroissement formidable de cette religion hindoue, tâche d'autant plus facile que Che-hou, en 334, donna à cette secte une situation officielle en permettant à tout le monde de se faire bonze ou bouddhiste.

Voici un court résumé tiré du *Miroir historique.* "Che-hou traita Fou-t'ou-tch'eng 佛圖澄 (Buddha janga) mieux encore que Che-lé: il l'habilla richement, et lui fit don d'un équipage magnifique. Aux jours de cour plénière, quand le bonze arrivait, le prince héritier et les principaux nobles lui faisaient cortège. Les honneurs rendus à ce bonze accréditèrent parmi le peuple la doctrine bouddhique. On bâtit des temples à l'envi, et grand fut le nombre des Chinois qui se firent raser la tête, et qui entrèrent dans les bonzeries, ce qui ne s'était jamais vu jusque là (2)."

---

(1) *Chouo-song* 說嵩, K. 21, p. 19 (Annales de Song-chan). *Fou-tsou-t'ong-ki,* Liv. 36, p. 13.

(2) Cette assertion des lettrés est fausse: grand nombre de chinois s'étaient faits bonzes, bien qu'aucun décret officiel n'eût encore paru pour autoriser cette coutume d'une manière générale.

Les conseillers de Che-hou protestèrent contre l'édit de tolérance donné en faveur du bouddhisme.

L'empereur répondit: "Puisque moi j'honore Bouddha, ne pourrais-je pas permettre au peuple de mes à États, ceux qui n'ont ni titres ni dignités de l'honorer aussi? Wang Tou répondit: "Nous avons des documents certains sur le culte des dynasties précédentes. Bouddha est le Chen 神 (Esprit) d'un pays étranger, à qui jamais aucun fils du Ciel n'a fait d'offrandes (1). Défendez à tous également, qu'il soient nobles ou roturiers, de fréquenter ses temples, d'y brûler des parfums, d'y faire des cérémonies. Que tout homme de Tchao 趙 (du royaume de Tchao), qui se serait fait bonze, soit contraint de reprendre son ancien costume .."

Che-hou ne céda pas à l'animosité des lettrés et publia un édit ainsi conçu: "Né dans les Marches barbares, par un singulier bonheur je suis devenu souverain de la Chine. Pour les sacrifices, je suis la coutume de ma nation. Que les gens du peuple de Tchao sachent, que s'ils veulent servir Bouddha, je leur en donne la permission."

Cette permission ne s'étend donc pas aux fonctionnaires: sans doute craignit-il un soulèvement de tous les lettrés contre son gouvernement, ou bien voulait-il simplement empêcher le bouddhisme de devenir une secte trop puissante. En fait, les fonctionnaires eux mêmes pouvaient sans être inquiétés se faire moines (2).

En 372, le bouddhisme passe définitivement en Corée.

---

(1) Encore une fausseté historique que les lettrés s'efforcent d'accréditer. La vérité est que Hoan-ti, dès 166, offrait des sacrifices à Bouddha et à Lao-tse, et que les historiens avaient protesté.

(2) *Textes historiques*, p. 1109-1110. — *Chinese Recorder*, 1894, p. 228.

ARTICLE VI.

Période dite des Deux Cours, Nord et Sud (407-590).

I. Liste des principaux moines bouddhistes.

A. La Cour du Sud.

1° *Sous les Song* 宋 (420-477), *capitale Kien-yé* 建業.

Buddhajiva, Kio-cheou	覺壽	423
Kâlayasas, Che-tch'eng	時稱	424-442
Dharmamitra, Fa-sieou	法秀	424-442
Hoei-yen	慧(惠)嚴	424-442
Hoei-koan	惠觀	,,
Sié Ling-yun	謝靈運	,,
Tao P'ou	道普	424
Fa-cheng	法盛	,,
Tchou Fa-wei	竺法維	,,
Pei-tou chan-che ("Gobelet-Bac")	杯渡禪師	426
Tao-yo (*aliàs* Tao-yong)	道藥(道榮)	424-451
Che Tche-yen	釋智嚴	427
Tao-yeou	道祐	424
Hoei-lin	慧琳(林)	427
Hoei-t'é	慧特	427
Che-pao-yun	釋寶雲	427-449
Içvara, Tse-tsai	自在	426-431
Gunavarman, Kong-té-k'ai	功德鎧	431
Sanghavarman, Tchong-k'ai	衆鎧	433-442
Gunabhadra, Kong-té-hien	功德賢	429-468
T'an-piao	曇標	458
Che Hoei-kien	釋惠簡	457-462
Hoa-yen houo-chang	華嚴和尙	465

Grihapati Ngan-yang-heou	安陽侯	455-464
Che T'an-yao	釋曇曜	462-472
Seng-kiu	僧球	463
Tchou Fa-kiuen	竺法眷	465-471
Hiuen-tch'ang	玄暢	460-484
Gunasila,Kong-té-tche	功德直	460-462
Che Siang-kong (Cho-kong)	釋翔公	(朔公) avant 478
Che Fa-ing	釋法穎	465-481
Ki-kia-yé (Kinkara)	吉迦夜	472
Che Tao-yen	釋道嚴	472-479
Che Yong-kong	釋勇公	,,
Che Fa-hai	釋法海	,,
Che Sien-kong	釋先公	,,
Pao-tche-kong	寶誌公	424-514
Fa-tch'e	法持	477-481
Nagasena	那伽仙	478-484
Seng-ta fa-che	僧達法師	479
Fa-hien	法獻	483
Seng-yuen	僧遠	483
Seng-tchong	僧鍾	480-484

2° *Sous la dynastie Nan-Ts'i* 南齊 (479-501).

Dharmagâtayasas, Fa-cheng-tch'eng	法生稱	481
Mahâyâna Mo-ho-tch'eng	摩訶乘	483-493
Sanghabhadra, Tchong-hien	衆賢	489
Dharmamati, Fa-i	法意	490
Che Fa-tou	釋法度	483-493
Lieou-teou	劉虯	495
Che Fa-hoa	釋法化	499-500
Gunavriddhi, Té-tsin	德進	492-502
Che T'an-king	釋曇景	,,
Hoei-chen	慧深	499

3° *Sous les Liang* 梁 (502-556)

Hoei-hiang	慧嚮	502-550
Yong-je	永日	502-556
Heng-tche	恒智	502-519
Fa-ting	法定	502-550
Tsong-tch'e ta-che	摠持大師	502-550
Tao-kiong	道瓊	502-540
Song-t'eou-t'ouo	嵩頭陀	502-520
Fa-king	法鏡	503
Seng-yeou	僧祐	502-520
Maudra, Jo-cheng	弱聲	503
Tche-leng	智稜	503-504
Yun-koang	雲光	503-535
Fa-yun	法雲	503-521
Sanghapâla, Tchong-yang	衆養	506-520
Ho-k'ien	郝騫	511
Seng-min	僧旻	511
Pao-liang fa-che	寶亮法師	509
Hoei-tch'ao	慧超	517
Pao-tch'ang	寶唱	519-526
Hoei-kiao	慧皎	519-535
Hoei-yo fa-che	慧約法師	520-535
Bodhidharma passe à Nan-king		520
Fou ta-che	傅大士	520
Kiu-t'an (Siao-che-kia)	瞿曇(小釋迦)	,,
Tche-yuen	智遠	527
Koang-yu	廣譽	535
Tchao chan-che	詔禪師	536
Ming-hoei	明徹	522
Pao-tsing	寶靜	522-556
T'an-in	曇隱	529
Hoei-k'o (Chen-koang)	慧可(神光)	529-593
Pao-yun	寶雲	539

Yun-k'i	雲啓	540
Chang-yuen	尙圓	543

4° *Sous les Tch'en* 陳 (557-588).

Paramârtha, Tchen-ti	眞諦	546-569
T'ong-kong	通公	550-551
Pao-kiong	寶瓊	550-584
Hoei-se	慧思	560-577
Chan-hoei (voir Fou ta-che)	善慧	561-569
Upasunya, Kao-kong	高空	565
Tche-k'ai	智顗	569-587
Hoei-siuen	慧暄	572-583
Hiuen-koang	玄光	573
Tche-tsiu fa-che	智聚法師	584-609
Tche-tsao chan-che	智璪禪師	586-638
Subhûti, Chan-hien (Chan-ki, Chan-yé)	善現	avant 588

B. Les Cours du Nord.

1° *Pé-Wei* 北魏 (386-534).

Fa-kouo	法果	386-416
Hiuen-kao	玄高	401-444
Tao-yo	道藥	424-451
Che Hoei-kio	釋惠覺	445
Fa-sieou	法秀	481
Seng-hien	僧顯	472
I-té fa-che	懿德法師	493
Tao-teng fa-che	道登法師	495
Che Fa-tch'ang	釋法場	500-515
Seng-i	僧懿	495
Dharmaruci, Fa-hi	法希	501-507
Ratnamati, Pao-i	寶意	508
Bodhiruci, Kio-hi	覺希	508-535
Fa-k'ing	法慶	515
Song-yun	宋雲	518-521

Hoei-cheng	慧生	518-522
Fa-li	法力	518-522
Bodhidharma, Ta-mo ta-che	達磨大師	520-529
Ngo-tchoan-che	阿專師	529
Buddhasânta, Kio-ting	覺定	524-539
Tao-tcheng	道臻	535

2° *Tong-Wei* 東魏 (534-550).

Gautama Prajnaruci, Tche-hi	智希	538-541
Vimokshasena, Ou-tchang	烏萇	541
Dharmabodhi, Fa-kio	法覺	avant 550

3° *Pé-Ts'i* 北齊 (550-567).

Hoei-wen	慧文	vers 550
Fa-tch'ang	法常	550
Seng-tcheou chan-che	僧稠禪師	553
Narendrayasas, Tsuen-tch'eng	尊稱	556
Fa-choen	法順	556
Fa-chang	法上	556
Wan T'ien-i	萬天懿	556-564
Hoei-ts'ang	慧藏	563
T'an-hien	曇獻	571
Pao-sien	寶遷	575-581
Hoei-lin	惠琳	575-581

4° *Pé-Tcheou* 北周 (557-581).

Seng-che chan-che	僧實禪師	557
Jnânabhadra, Tche-hien	智賢	557
Jinagupta, Tche-té	志德	557-600
Jinânayasas, Ts'ang-tch'eng	藏稱	557-576
Yaçogupta, Tch'eng-ts'ang	稱藏	557-578
Tsing-ngai fa-che	靜藹法師	573
Gautama Dharmajnana (Dharmaprajna), Fa-tche	法智	582-589
Vinitaruci, Mié-hi	滅喜	582

Narendrayasas, Tsuen-tch'eng 尊稱 589
(déjà marqué en 556 sous les Pé-Ts'i)

II. Notices et œuvres des bonzes.

A. Cour du Sud.

Buddhajiva, Kio-cheou 覺壽 (423).

Fou-t'ouo-che 佛陀什, nommé en chinois Kio-cheou 覺壽, était un bonze du Caboul qui arriva en Chine vers 423. Une de ses traductions se perdit, deux nous restent, en particulier le *Prâtimoksha* des Mahiçâsakas (1).

Kâlayasas, Che-tch'eng 時稱 (424-442).

Kiang-liang-yé-ché 畺良耶舍 était un bonze de l'Ouest qui arriva à Kien-yé en 424 et mourut en 442, dans sa soixantième année. L'une de ses deux traductions est un sûtra mahayaniste, sur le *Ou-liang-cheou-king* attribué à Çakyamouni (2).

Tao-p'ou 道普 (424).

Moine bouddhique député par l'empereur Wen-ti 文帝 pour se procurer la dernière partie du *Nirvana-sûtra*. Il avait reçu un subside pour cette expédition et l'empereur avait mis à sa disposition une commission de dix scribes. Le bateau qui transportait la caravane alla se briser sur la côte du Chan-tong. Tao-p'ou eut la vie sauve, mais se blessa au pied pendant le naufrage, tomba malade et mourut quelque temps après. Originaire de Kao-tch'ang 高昌 (Tourfan), Tao-p'ou avait déjà fait le pèlerinage de l'Inde et placé sur sa tête le pâtra de Bouddha. Il avait écrit une longue relation de son pèlerinage à tous les sanctuaires bouddhiques du Magadha (3).

---

(1) *Kao-seng-tchoan (Tch'ou-tsi)*, K. 3, p. 6. — Nanjio, Append. II, N° 73.
(2) *Kao-seng-tchoan (Tch'ou-tsi)*, K. 3, p. 22. — Nanjio, Append. II, N° 74.
(4) *Kao-seng-tchoan* (Tch'ou-tsi), K. 2, p. 26.
B. E. F. E. O., 1903, p. 437.

Che Tche-yen 釋智嚴 (427).

Moine chinois de Liang-tcheou 涼州, qui fit deux fois le voyage de Chine à Caboul pour y recueillir des manuscrits bouddhiques. Il fut un des compagnons de Fa-hien pendant son pèlerinage aux Indes. Après son retour, il fit une dizaine de traductions avec le bonze Pao-yun 寶雲, son compagnon de voyage. Retourné à Caboul une seconde fois, il y mourut à 78 ans. Il passa aussi par le Tonkin (Kiao-tche 交阯), avec Fa-hien sans doute (1).

Che Pao-yun 釋寶雲 (427-449).

Aussi nommé Pao-yun tout court. — Çramana chinois, compagnon de Fa-hien. Il n'alla pas au-delà de Peshawer et revint en Chine. De ses quatre traductions, trois se perdirent dans la suite des temps. Il mourut en 449, âgé de 72 ans.

N. B. — Un autre bonze du même nom fut envoyé par Liang Ou-ti au Fou-nan 扶南 (Siam et Cambodge) pour en rapporter des cheveux de Bouddha (2).

Gunavarman, Kong-té-k'ai 功德鎧 (431-434).

K'ieou-na-pa-mo 求那跋摩 était le plus jeune fils d'un rajah du Caboul. Il arriva à Nan-king en 431 et fit la traduction de dix ouvrages bouddhiques. Il mourut à 65 ans (vers 434), le 28 de la IXe lune. Cinq seulement de ses traductions figurent dans la collection canonique de Chine. L'une d'elles était un recueil de Gâthâs, composés par Nâgârjuna, chantant l'importance de la Loi (3).

Sanghavarman, Tchong k'ai 衆鎧 (433-442).

Seng-kia-pa-mo 僧伽跋摩, que les Chinois nomment souvent Tchong-k'ai 衆鎧, était un bonze indien, dont on signale l'arrivée à Nan-king en 433. Il fit cinq traductions en 434, puis reprit le chemin de l'Ouest. On ignore au juste la date de sa mort. Quelques uns l'assignent à l'an 442. Le *Fou-tsou-t'ong-*

(1) *Chinese Recorder*, 1894, p. 229, note 7.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 11.
(3) Nanjio, Append. II., N° 79.

tsai (K. 9, p. 3) fixe à l'année Kia-siu 甲戌, 434, l'abdication de sa principauté et son entrée dans la confrérie.

Gunabhadra, Kong-té-hien 功德賢 (429-468).

K'ieou-na-po-t'ouo-lo 求那跋陀羅, de caste brahmanique, natif de l'Inde centrale. On lui avait donné le sobriquet de "Mahâyâna", parce qu'il était très versé dans cette doctrine. Arrivé à Nan-king l'année Ki-se 己巳, 429, l'empereur Wen-ti lui assigna pour demeure la pagode Tche-hoan-se. Il pria Koan-in-p'ou-sa de lui apprendre le chinois qu'il ne pouvait parler. Pendant la nuit, il rêva qu'un esprit lui changeait la tête. Le matin, en se réveillant, il ressentit une vive douleur, et put parler avec facilité la langue chinoise ... On le surnomma "*Mo-ho-yen* 摩訶衍": la grande fluidité de parole (1).

Jusqu'en 443, il s'appliqua à la traduction des manuscrits bouddhiques. Les anciens catalogues énuméraient 78 ouvrages sortis de son pinceau : 28 seulement restent dans le Canon bouddhique chinois.

Gunabhadra mourut en 468, à 75 ans (2).

Tao-yeou 道祐 (424)

Le bonze chinois Tao-yeou 道祐 fut député en 425 par l'empereur Wen-ti pour restaurer la pagode d'Asoka à Tsiuen-hien. Cet aigrefin fit savoir, qu'en creusant la terre, il avait trouvé des reliques de Bouddha, en particulier un ongle et des cheveux (objets difficiles à identifier !).

Il présenta un mémorial au trône et la construction d'une tour à trois étages fut décidée (3).

Hoei-lin 慧琳 (林) (427).

Remarquons tout d'abord que le caractère *Lin* s'écrit

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 9, p. 2. — Le *Fou-tsou-t'ong-ki* raconte e même fait pour Gunavarman.

(2) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 9, p. 2.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 22.

indifféremment 林 et 琳, (plus souvent le second), cependant on trouve les deux dans les auteurs chinois pour nommer ce bonze et son homonyme qui un siècle plus tard convertit le khan turc (1).

Hoei-lin, surnommé le "Ministre en habit noir" (les bonzes noirs étaient déjà fixés à Nan-king), était fort puissant à la cour où il avait une part dans la direction des affaires.

Sa demeure avait l'aspect d'une cour princière: les chars et les chevaux des visiteurs s'alignaient aux abords, il était comblé de présents et de cadeaux, et chacun s'efforçait d'acheter ses faveurs.

Che Hoei-kien 釋 惠 簡 (457-462).

Probablement un bonze chinois: on ignore son pays d'origine. En 457 il est mentionné comme l'auteur de quinze traductions: six seulement existent encore dans le recueil chinois. On y remarque la prière d'invitation à Pindola, le plus célèbre des Lo han 羅 漢 ou Arhats bouddhiques, dont l'histoire est longuement racontée dans le *Journal asiatique*, 1916. Les honneurs rendus d'abord à Pindola s'étendirent à ses compagnons: tel fut le début du culte des Lo-han, qui de nos jours se trouvent dans toutes les grandes pagodes chinoises.

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* attribue 26 ouvrages à Che Hoei-kien, en 462 (2).

Grihapati (3) Ngan-yang-heou 安 陽 侯 (455-464).

En chinois: Tsou-k'iu-king-cheng 沮 渠 京 聲; son vrai titre était Ngan-yang-heou 安 陽 侯 (4).

Le prince Ngan-yang était cousin de l'empereur Mong-suen

(1) Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 23.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 9, p. 7.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 28. — Nanjio, Append. II, N° 84.

(3) Un chef de famille, maître de maison: c'est-à-dire un pieux laïque.

(4) Catalogue Nanjio, p. 411, N° 68.

蒙遜 (401-433) des Liang du Nord. Après avoir été initié à la doctrine bouddhique à Khotan, par le moine indien Buddhasena, il se rendit à la cour des Liang, ensuite et après la ruine de cette dynastie en 439, il se réfugia chez les Song à Kien-yé, se remit au travail jusqu'à sa mort, vers 464.

Ses ouvrages furent perdus en partie; pourtant il en reste dans la collection chinoise une liste de 16.

On y trouve le sûtra mahayaniste sur la naissance de Maitreya dans le ciel Tuchita, d'où il doit descendre et s'incarner comme Bouddha sauveur.

C'est le Bouddha futur honoré dans les pagodes.

Che T'an-yao 釋曇曜 (462-472).

Probablement un moine chinois; on ignore son lieu de naissance. Il fut traducteur à Tch'ang-ngan en 462, et il nous reste de lui un Mantra tantrique.

Ce bonze est ordinairement compté au nombre des traducteurs de la dynastie des Wei du Nord, qui souvent changèrent le lieu de leur capitale. En 460, il fut nommé supérieur provincial des bonzes par Wen Tch'eng-ti 文成帝, puis finalement supérieur général.

Pendant la période 460 à 465, T'an-yao creusa le temple Ling-yen dans la montagne de Ou-tcheou 武州 près de la capitale P'ing-tch'eng 平城. La plus vaste des grottes taillées dans le roc avait plus de 200 pieds de hauteur et pouvait contenir 3.000 personnes. Les parois étaient couvertes de fort belles sculptures. Les niches remplies de statues bouddhiques se succédaient sur une longueur de 30 li. A l'extrémité Est se trouvait le temple, desservi par mille personnes (1).

T'an-piao 曇標 (exécuté en 458).

Complota une révolution avec l'officier Miao Yun. Le bonze et les

(1) *Journal Asiatique*, 1902, tome XX, p. 158.

conspirateurs furent exécutés. Un édit ordonna aux bonzes de se prosterner devant l'empereur (1).

Seng-kiu 僧 璆 (463).

Bonze chinois, auteur d'un extrait pratique du *Sarvâstivâda-vinaya: Che-song-liu* 十 誦 律 ou *Vinaya en dix lectures.* — Son ouvrage intitulé *Che-song-kie-mo-pi-k'ieou-yao-yong* est une sorte d'Eucologe pour les bonzes (2).

Che Fa-ing 釋 法 穎 (465-482).

Bonze chinois traducteur à Kien-yé, où il compila le *Prâtimoksha* des bonzesses: *Che-song-liu-pi-k'ieou-ni kiai-pen* 十 誦 律 比 丘 尼 戒 本 (No 1161 du Catalogue de Nanjio). Ce bonze, natif de Toen-hoang 敦 煌 au Kan-sou, se nommait Sou 索. En 481, un décret impérial le nomma supérieur des bonzes de la capitale (3).

Ki-kia-yé 吉 迦 夜 (Kinkara) (472).

Bonze de l'Ouest, appelé en chinois Ho-che 何 事.

En considération du bonze T'an-yao, il fit la traduction de cinq manuscrits bouddhiques. Ces ouvrages subsistent encore de nos jours et sont inclus dans la collection chinoise.

Le plus important est le *Fou-fa-ts'ang-in-yuen-king* 付 法 藏 因 緣 經, où la succession des 23 patriarches hindous est donnée en détail, à partir de Kaçyapa jusqu'à Che-tse, Simha (4).

Ce bonze travailla à la cour des Pé-Wei sous l'empereur Hiao Wen-ti.

Pao-tche-kong 寶 誌 公 (424-514).

Ce bonze nommé Pao-tche chan-che 寶 誌 禪 師 ou Tche-kong tout court, a eu sa notice Tome VII, p. 271-275.

Il fut le principal conseiller de l'empereur Liang Ou-ti. Son souvenir est resté vivace à Nan-king, et sa pagode a été l'objet de grandes faveurs de la part des empereurs.

Pao-tche-kong fut enterré à Nan-king en 514. La fille

(1) Wieger, *Textes historiques*, p. 1334.
(2) Nanjio, N° 1166; Append. III, N° 4.
(3) Catalogue Nanjio, p. 298, N° 1340.
(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 28. Nanjio, Append. II, N° 84.

de l'empereur érigea en l'honneur du bonze défunt une tour à quatre étages. Il fut tout-puissant à la cour au temps de l'empereur Liang Ou-ti, plus bouddhiste que les bonzes mêmes. Dans son petit empire, relativement restreint, on compta de son temps jusqu'à 13.000 pagodes. Le bouddhisme était alors la religion officielle et la religion populaire: Liang Ou-ti fut comme l'Asoka de la Chine (1).

Fa-tch'e 法持 (477-481).

Le bonze Fa-tch'e fut nommé supérieur de tous les bonzes de Chine par décret impérial de 477 (2).

Nagasena 那伽仙 (avant 478 à 484).

Na-kia-sien, bonze hindou, se joignit à l'ambassade envoyée en Chine par Jayavarman, roi du Cambodge, à la fin des Song (420-478). Il rentra au Fou-nan par voie de terre, après avoir essuyé une furieuse tempête au large de Canton.

En 484, le roi Jayavarman renvoya le bonze en Chine, offrir des présents à l'empereur et demander le secours de ses armes pour vaincre un usurpateur, qui s'était emparé du pays de Lin-i 林邑 (Champa).

L'empereur remercia le roi de ses présents, mais n'envoya point de troupes pour l'expédition contre le rebelle (3).

Nagasena raconta à l'empereur comment le dieu Maheçvara était honoré au Cambodge, où le bouddhisme s'était imprégné de Çivaïsme.

Fa-hien 法獻 (483-498).

En 483, l'empereur Ou-ti des Nan-Ts'i nomma le bonze Fa-hien et le bonze Hiuen-tch'ang 玄暢 (ci-dessus mentionné

(1) *Nankin historique*, p. 97 et suiv.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 9, p. 24.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 36, p. 29-35.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 31.

(3) *B. E. F. E. O.*, 1903, p. 257-294.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 36, p. 3.

sous les Song) supérieurs de tout le Kiang-pé et le Kiang-nan.

Ces deux bonzes faisaient partie de la communauté des bonzes noirs établis dans la bonzerie de Tchang-kan-se à Nan-king. A cette époque on les avait surnommés "les Deux Excellences noires" (1).

Seng-yuen 僧遠 (十 483).

En 483 mourut à Tchong-chan 鍾山 le bonze Seng-yuen, qui y vivait en solitaire depuis cinquante ans. L'empereur adresse ses condoléances aux bonzes et le leur propose comme modèle de vertu (2).

Il fut le maître de Fa-hien, le bonze ci-dessus, qui devint recteur de la bonzerie de Tchong-chan.

Seng-tchong 僧鍾 (480-499).

L'empereur Ou-ti appela au palais le bonze Seng-tchong et lui demanda comment se nommaient les moines bouddhistes. Le bonze répondit qu'au début de l'introduction du bouddhisme en Chine, alors qu'ils étaient peu nombreux, il ignorait le nom ordinaire par lequel ils étaient désignés. Mais à partir des Tsin et des Song, leur nombre progressant, ils se nommaient ordinairement *Pin-tao* 貧道, "pauvres moines". Depuis les Song, ajouta-t-il, le bouddhisme a fait d'immenses progrès.

L'empereur répliqua: "Puisque sous l'administration des bonzes Hiuen-tch'ang et Fa-hien, le bouddhisme a fait de tels progrès, il convient de nommer les bonzes *chang* 尙 (noble, augmenter)." Ce fut l'origine du nom de *houo-chang* 和尙, donné maintenant aux bonzes.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K, IX. p. 23.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 36, p. 32.
La pagode Tchang-kan-se est un des noms de la bonzerie Kien-tch'ou-se, bâtie par Suen K'iuen, et à l'emplacement de la Tour de Porcelaine.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 29-32.
Fou-tsou-t'ong-tsai, K. 9, p. 22.

Hoei-chen 慧深 (499-506).

En 499 arriva dans l'arrondissement de King-tcheou le bonze Hoei-chen du royaume de Fou-sang 扶桑.

Il rapporta que l'an 461, sous le règne de Hiao-ou-ti des Song, cinq bonzes du Ki-pin 罽賓 (Cachemire) étaient allés dans ce royaume de Fou-sang pour y prêcher leur religion. Arrivé à King-tcheou, le bonze fit le récit suivant:

Le Fou-sang est à 30.000 li à l'est de la Chine; au-delà de la grande mer une côte apparaît, puis à l'est de cette côte s'étend un océan aux eaux azurées, peu salées. Dans ce second océan est sise une presqu'île habitée, par un peuple civilisé, connaissant les livres et l'écriture".

C'est le Yucatan très-probablement; à cette époque peut-être l'Alaska était-il encore joint au Kamtchatka. L'explication de Tong Fang-cho (1) concorde aussi avec la description du pays.

Ainsi s'expliqueraient les symboles bouddhiques, d'origine hindoue, trouvés dans les temples du Yucatan creusés et ciselés dans le roc comme les cavernes bouddhiques de Toen-hoang ou de l'Inde occidentale.

Hoei-chen revint probablement le long des côtes de l'Amérique et rentra ainsi en Chine (2).

En 506 nous retrouvons le bonze Hoei-chen à Lo-yang où il multiplie les pagodes (3).

Cette question est très controversée, et l'avis des savants est partagé. M. H. Cordier, dans son *Histoire de la Chine*, écrit comme conclusion, après l'exposé des opinions: "Il faut donc chercher ce pays, d'une façon générale, dans les îles à l'est de la Chine .. et d'une façon particulière soit dans les Kouriles, soit dans Sakhaline ou Krafto, au nord de Yéso" (4).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 35.
(2) Wieger, *Textes historiques*, texte chinois, p. 1388.
(3) *Ibidem*, p. 1401.
(4) Cordier. *Histoire générale de la Chine*, T. I., p. 560.

Tsong-tch'e ta-che 總持大師 (502-550).

Bonzesse fille de l'empereur Liang Ou-ti, qui lui fit bâtir la bonzerie de Tao-lin-se 道林寺 sur la montagne de Fou-tch'a-chan 浮槎山, 80 li à l'est de Ho-fei-hien 合肥縣, au Ngan-hoei. Son tombeau se trouve à 100 pas à l'est de la pagode (1 .

Tao-kiong 道瓊 (502-540).

Bonze qui fit construire, sous le règne de Liang Ou-ti, en 518, la pagode Che-fou-se 石佛寺, ainsi nommée parce qu'un Bouddha, de 60 pieds de hauteur, fut taillé dans le roc. Cette pagode renfermait 518 Lo-han. Leurs statues étaient en fonte.

Fa-king 法鏡 (503 .

Bâtit, en 503, la pagode Tche-p'ing-se 治平寺 sur la montagne Chang-fang-chan, à 15 li S.-O. de Sou-tcheou au Kiang-sou (2).

Seng-yeou 僧祐 (479-518).

Bonze chinois, auteur de trois ouvrages, dont deux méritent une mention spéciale. Vers 500, les dernières années des Ts'i, il composa son histoire de la famille des Çakya, le *Che-kia-p'ou* 釋迦譜. Puis, avant 520, il fit le catalogue des livres bouddhiques traduits en chinois depuis 67 ap. J.-C. jusque vers 518, intitulé: *Tch'ou-san-ts'ang-ki-tsi* 出三藏記集. La collection *Hong-ming-tsi* 弘明集 est aussi son œuvre (3).

Yun-koang 雲光 (503-535).

Yun-koang fa-che était un des bonzes favoris de Liang Ou-ti, avec le bonze Fa-yun 法雲 et Pao-tche-kong 寶誌公 L'empereur s'était laissé dire que chaque fois que Yun-koang et Fa-yun expliquaient le *Fa-hoa-king*, une pluie de fleurs tombait du ciel.

Aussi à la prière de Yun-koang, le souverain fit bâtir une pagode à Nan-king, sur le Yu-hoa-t'ai en souvenir de la pluie de

(1) *Liu-tcheou-fou-tche*, K. 18, p. 6.

(2) *Ts'ing-i-t'ong-tche*, K. 55, p. 4-5.
Sou-tcheou-tche, K. 42.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 36, p. 33.
Nanjio, Append. III, N° 6.

fleurs célestes tombées sur cet emplacement pendant la prédication du bonze (1).

Fa-yun 法雲 (503-529).

Bonze chinois, favori de Liang Ou-ti, qui le nomma d'abord recteur de la grande pagode Koang-tché-se 光宅寺, puis en 521 supérieur général et officiel de tous les bonzes, avec pouvoir mandarinal, Ta-seng-tcheng 大僧正. Jusque là le pouvoir mandarinal n'avait pas été attaché à la charge de supérieur (2).

Sanghapâla, Tchong-yang 衆養 (506-520 ou 524).

Seng-kia-p'ouo-lo 僧伽婆羅, en chinois Tchong-yang ou encore Seng-k'ai 僧鎧, était natif du Cambodge. Il arriva à la cour de Kien-yé en 506, et mourut en 520 ou 524, à l'âge de 65 ans. Neuf de ses ouvrages sont insérés dans le recueil chinois. Après son arrivée en Chine il se mit en relation avec Gunabhadra (3).

Ho K'ien 郝騫 (502-511).

Liang Ou-ti, la première année de son règne, vit en songe la statue de Bouddha en bois de santal, entrant dans son royaume. Il envoya une ambassade dans l'Inde occidentale, pour la demander au roi de Ché Wei 舍衛. Celui-ci, ne voulant pas se séparer d'un si précieux trésor, commanda à 32 artistes d'en exécuter une semblable qu'il pût remettre aux délégués.

En 511, les deux chefs d'ambassade, Ho K'ien et Sié Wen-hoa 謝文華, étaient de retour à la cour de Liang Ou-ti, qui reçut en grande pompe la statue susdite, et la fit placer dans le Ta-ki-tien. Un jubilé fut accordé dans tout l'empire (4).

(1) *Recherches*, Tome VIII, p. 370.
Nankin historique, p. 97.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 37, p. 1-7.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 1-7.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 6. — *Kao seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. Nanjio, Appendix II., N° 102, 1, p. 4.

(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 2 et 3.

Hoei-tch'ao 慧超 (517-526).

Le bonze Hoei-tch'ao dut sa renommée surtout aux circonstances favorables qui facilitèrent ses succès.

En 517, l'empereur Liang Ou-ti s'affectionnant de plus en plus au bouddhisme, un décret défendit d'employer en médecine des médicaments de provenance animale. Un autre édit défendait non seulement d'immoler des animaux pour les sacrifices, mais de tisser dans les étoffes des figures d'hommes ou d'animaux. Les tailleurs, en coupant ces images, manquaient à la compassion due aux êtres vivants.

La même année parut un édit sécularisant les tao-che. Ce fut en ces circonstances que le bonze Hoei-tch'ao fut désigné par ordre impérial pour expliquer la doctrine devant toute l'assemblée des bonzes, et nommé Docteur du palais Cheou-koang 壽光. A partir de cette date il résida au palais (1).

Pao-tch'ang 寶唱 (519-526).

Bonze auteur du *Pi-k'ieou-ni-tchoan* 比丘尼傳. Notices sur 65 bonzesses marquantes, qui vécurent de 326 à 526 (2).

Hoei-kiao 慧皎 (519-535).

Auteur du recueil chinois *Kao-seng-tchoan* 高僧傳 ou Notices des bonzes remarquables. Hoei-kiao était un bonze chinois qui vécut sous le règne de Liang Ou-ti.

Son ouvrage comprend la biographie de 257 bonzes; à ces notices principales sont adjointes des mentions de 239 autres. Ces personnages, bonzes ou upâsakas, ont vécu en Chine de 67 à 519 (3).

Hoei-yo fa-che 慧約 (Leou-yo 婁約) (520-535).

Le bonze chinois Hoei-yo fut un des bonzes qui reçurent

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 6.
(2) Nanjio, Appendix III, N° 7.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 6.

l'empereur Ou-ti au nombre des moines bouddhistes, en 520. L'empereur lui décerna le titre de *Tche-tché* 智者, Savant.

Il reçut en outre le titre honorifique de *Kouo-che* 國師, Maître du Royaume. Sa mort advint la première année de Ta-t'ong 大同, 535; il fut inhumé près de la tour élevée en l'honneur de Pao-tche-kong, à gauche. Par ordre impérial, les 48.000 bonzes de l'empire prirent part au deuil universel (1). Voir sa notice, *Recherches*, Tome VIII, p. 380.

Hoei-k'o 慧可 (529-593).

Hoei-k'o, souvent nommé Chen-koang 神光, fut admis comme moine bouddhiste par Bodhidharma, à qui il succéda comme second patriarche du bouddhisme chinois (2).

Pao-yun 寶雲 (539).

L'empereur Liang Ou-ti, en 539, (Ta-t'ong, 5e année) envoya le bonze Pao-yun au Fou-nan 扶南 (Cambodge) pour y chercher des cheveux de Bouddha, et les apporter en Chine comme relique insigne. (Ne pas le confondre avec le compagnon de Fa-hien) (3).

Paramârtha, Tchen-ti 眞諦 (546- 69).

Paramârtha (Pouo-lo-mo-t'ouo 波羅末陀), nommé encore Kulanatha (Kiu-na-lo-t'ouo 拘那羅陀), était un brahme originaire de l'Ujjayinî, de l'Inde occidentale. Son nom de famille était Bharadvaja, ses deux noms chinois Tchen-ti 眞諦 et Ts'in-i 親依.

Il aimait les voyages; s'étant rendu au Magadha, il y rencontra Tchang Se, le messager de Liang Ou-ti, et partit avec lui pour la Chine.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 6-9.
(2) Cf. *supra*, p. 131.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 37, p. 9.
Ts'ing-i-t'ong-tche, Liv. 76, p. 3-7.
T'ai-hou hien-tche (T'ong-tche), K. 3, p. 1-5.
Cf. Notice de Chen-koang: *Recherches*, Tome VII, p. 252.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 11.

Ils arrivèrent à Canton en 546 et à Nan-king en 548 (selon d'autres en 547).

Les troubles obligèrent Paramârtha à quitter Nan-king, et comme il était d'une humeur voyageuse, il changea fréquemment d'habitation. Après avoir erré dans tout l'Est avec sa collection de manuscrits, il se fixa quelque temps à Fou-tch'oen dans le Hang-tcheou-fou, où le gouverneur lui donna vingt bonzes instruits, Pao-kiong et autres, pour l'aider à ses travaux de traduction.

En 552, il se retira à T'ai-tcheou 台州, au Tché-kiang. Rentré à Nan-king après la mort du rebelle Heou-king, il se trouvait à Nan-k'ang 南康 au moment du changement de dynastie. Il s'embarqua pour rentrer dans son pays; des obstacles inattendus l'obligèrent bien malgré lui à rester à Canton, où il laissa ses textes, écrits sur feuilles de palmier, en tout 250 liasses; 240 sont restées sans traduction dans une bonzerie de Canton (le Koang-hio-se actuel).

Malgré ses voyages continuels, 505 textes différents, en 142 volumes, furent traduits sous sa direction.

Parmi ses traductions se trouve le sâstra hérétique, composé par le richi Kapila, et intitulé *Kin-ts'i-che-luen* 金七十論 (1).

Il mourut en 569. Désespérant de renter dans sa patrie, il avait tenté de se suicider l'année précédente. Une pagode fut élevée en son honneur à Tchao-ting.

Il enseigna surtout le Kiu-ché-tsong; il est toujours considéré comme le porte-drapeau de l'École (2).

Pao-kiong 寶瓊 (Pé-kiong **白瓊**) (550-584).

Moine chinois, appelé par décret impérial de 559 à expliquer le *Ta-p'in-pan-jo-king* 大品般若經 dans le palais

(1) Cf. *B. E. F. E. O.*, T. IV, p. 1 et 60-65.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 11-13.

Tchong-yun.

L'empereur Wen-ti, l'année suivante, le nomma supérieur général de tous les bonzes de la capitale.

Il devint le personnage en vue pendant cette période: les présents en espèces, l'or et les pièces de soie lui parvenaient de toutes parts, tous avaient grande confiance dans son pouvoir préternaturel (1).

Vers 550, il avait été collaborateur de Paramârtha au Tché-kiang. Il mourut en 584; son tombeau est à Tchong-chan près Nan-king.

Hoei-se 慧思 (560-577).

Bonze chinois maitre de Tche-k'ai, le fondateur de l'École de T'ien-t'ai. C'est sans doute par reconnaissance que cette secte considère Hoei-se comme le troisième patriarche chinois.

Hoei-se et son maitre Hoei-wen furent les premiers inspirateurs de l'École de T'ien-t'ai, organisée définitivement par Tche-k'ai (2).

Tche-k'ai 智顗 (569-597).

Le célèbre bonze Tche-k'ai (quelques uns écrivent 智凱) apparait sur la scène surtout à partir de l'an 569, quand l'empereur Siuen-ti 宣帝 le manda au palais pour expliquer le *Fa-hoa-king* 法華經. En 575, il va se fixer à T'ien-t'ai 天台 et ses deux dernières années se passent à la capitale, où il est honoré par l'empereur et les hauts dignitaires (3).

Il fut le vrai organisateur de l'École de T'ien-t'ai. Il mourut en 597. Souvent il est nommé "Tche-tché ta-che 智者大師".

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37. p. 15 Nanjio, Appendix, III N° 10.

(2) Voir Notice de Hoei-se, Tome VIII, p. 441. En 568, il alla se fixer au Nan-yo (Pic du Sud).

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 15-19.
Nanjio, Appendix III, N° 12.
B. E. F. E. O., 1914, T. 14, p. 59 et 60; planches 31 et 32.
Voir aussi sa notice: *Recherches*, Tome VIII, p. 443, École de T'ien-t'ai.

Chan-hoei ta-che 善慧大士 (533-569).

Voici les noms de ce bonze magicien-thaumaturge dont la notice a été donnée dans le vol. VII, p. 276, des *Recherches*.

Chan-hoei 善慧 était son nom de bonze;

Fou Hong 傅洪 et Fou Hi 傅翕 ses noms séculiers;

Fou ta-che 傅大士 son nom populaire;

Choang-lin ta-che 雙林大士, le surnom qu'on lui donna parce qu'il avait habité la pagode Choang-lin-se 雙林寺, à Song-chan 松山. Ou enfin I-ou Choang-lin ta-che 義烏雙林大士.

I-ou 義烏 est le nom de son pays natal (I-ou-hien 義烏縣 au Tché-kiang).

Marié à l'âge de 16 ans à une femme nommée Lieou 劉, il en eut deux fils, P'ou-kien 普建 et P'ou-yuen 普願. Sous le règne de Liang Ou-ti, en 520, ou en 533 selon le texte du *Fou-tsou-t'ong-tsai* 佛祖通載, il fit la rencontre du bonze indien Song-t'eou-t'ouo 嵩頭陀 qui lui rappela qu'il était le Bouddha P'i-p'ouo-che 毗婆尸 réincarné, que son bol et son habit étaient encore dans le ciel des "Tuchitas".

Fou Hi 傅翕 vendit ses biens, sa femme, ses enfants, réalisa une somme de 50.000 pièces d'argent, dont il fit l'aumône à la confrérie bouddhique, puis alla mener la vie des bonzes à Song-chan, dans la pagode Choang-lin-se.

Les légendes lui prêtent les prodiges les plus invraisemblables. Un jour en particulier, il ouvrit toutes les portes du palais impérial en les frappant légèrement avec un marteau de bois qu'il tenait caché dans sa manche.

L'empereur Liang Ou-ti lui fit construire la pagode Choang-lin-se, appelée actuellement Pao-lin-se 寶林寺, à Yun-hoang-chan, 26 li au sud de I-ou-hien 義烏縣. Il mourut la 1ère année de la période T'ai-kien 太建, 569.

Pendant la période T'ien-fou, 936-942, le roi des Tsin, Ts'ien-wang 錢王, fit ériger une tour sur ses reliques, et fit

placer sa statue dans la pagode Long-hoa-se, construite en son honneur (1).

Hiuen-koang 玄光 (573).

Bonze des pays à l'est de la mer de Chine, des îles du Japon probablement, visita le monastère du Nan-yo, où habitait le bonze Hoei-se, et emporta le *Fa-hoa-king*. Ce fut le début de cette secte dans les contrées orientales (2).

Le *Kao-seng-tchoan* (*San-tsi*), K. 18. p. 2-3, porte qu'il était natif de Hiong-tcheou 熊州 au Tai-tong 海東, plus probablement du royaume de Sin-lo 新羅 (Corée).

Subhûti, Chan-hien 善現 (avant 588).

Siu-p'ou-t'i 須菩提 a trois noms chinois : d'abord Chan-hien 善現, ensuite Chan-ki 善吉, enfin Chan-yé 善業. Bonze cambodgien. Sa traduction du *Mahâyânaratnamega-sûtra* était perdue dès 730 (3).

B. Cours du Nord.

P'é-Wei, 386-534.

Fa-kouo 法果 (386-416).

Bonze chinois, habile politique, mandé à la cour du Nord par des délégués de Tao Ou-ti, il sut gagner ses faveurs par ses obséquieux services.

En 397 un décret le nomme Recteur des bonzes. En 409 Ming-yuen-ti lui confie une charge mandarinale "Fou-kouo-i-tch'eng-se 輔國宜城子". Ce fut le premier exemple d'une magistrature officielle donnée à un moine bouddhiste.

---

(1) Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 10, p. 22 à 24.
Kin-hoa-fou-tche (Tché-kiang), K. 24, p. 6-7.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 37, p. 8-16.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 17.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 4-9.
Nanjio, Append. II, N° 107.
Kao-seng-tchoan (*Eul-tsi*), K. 1, p. 22.

En 416, Fa-kouo était promu au titre de Duc. Son nom posthume par ordre impérial est Ling-kong 靈公 (1).

Fa-sieou 法秀 (+481).

En 481, le bonze Fa-sieou causa une émeute. Pris et lié, il défit ses liens par son pouvoir magique. Ses bourreaux, pour expérimenter ses formules incantatoires, lui enfoncèrent un crochet de fer sous le ligament occipital et le laissèrent suspendu en l'air pendant trois jours, jusqu'à sa mort. *Textes historiques*, p. 1360.

Tao-teng fa-che 道登法師 (495).

L'empereur se rend à la pagode Pé-t'a-se 白塔寺 à Siu-tcheou 徐州, et commande au bonze Tao-teng d'expliquer le *Tch'eng-che-luen* 成實論

C'est un indice du progrès de la doctrine des phénoménalistes.

Le *Tch'eng-che-luen* est la traduction chinoise du fameux ouvrage de Harivarman par Kumârajiva. Tao-teng est donc le propagateur officiel de cette doctrine qui comptait déjà deux chefs antérieurs: Song 嵩 et Yuen 淵 (2), deux bonzes chinois.

Seng-i 僧懿 (495).

Le prince héritier Hing 與, roitelet de King-tchao 京兆, fut guéri d'une longue maladie par l'invocation à Bouddha. Il obtint de l'empereur la permission de se faire moine, et Hiao-wen-ti lui donna le nom de Seng-i 僧懿. Le 8 de la IVe lune, il se fit raser la tête dans la pagode Song-yo-se (3).

Fa-k'ing 法慶 (Ta-tch'eng-fou 大乘佛) (515-528).

En 515, dans le pays de Ki-tcheou 冀州, le bonze Fa-k'ing, jongleur et charlatan, excita des troubles parmi le peuple. Il épousa une bonzesse nommée Hoei-hoei 惠暉 et se posa com-

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 1-2.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 6.
(3) *Ibidem*.

me l'incarnation vivante du Véhicule supérieur (Mahâyâna). A l'aide d'une drogue enivrante, il troublait la raison de ses bandes de paysans, qui devenus furieux se livraient à tous les excès.

On dut faire appel à la force armée pour apaiser la sédition.

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* place cet épisode en 528, la première année de Yong-ngan 永安 (1).

Song-yun 宋雲 (518-521).

La mission du bonze Song-yun dans l'Inde est un fait historique remarquable.

L'impératrice douairière Hou-t'ai-heou 胡太后 (516-528), qui gouvernait à sa guise sous le règne nominal de l'empereur Sou-tsong des Yuen-wei, était une bouddhiste fervente. Ce fut elle qui envoya Song-yun et Hoei-cheng 慧生 dans l'Inde. Ces envoyés n'étaient pas de simples pèlerins, mais de vrais délégués de l'impératrice et des grands dignitaires de la cour, chargés de déposer des présents, des oriflammes etc. dans les sanctuaires de l'Inde. Des lettres officielles de la cour chinoise leur avaient été remises, pour les accréditer auprès des souverains dont ils devaient traverser les royaumes. Et nous voyons, d'après le récit de ce voyage conservé dans le *Lo-yang-kia-lan-ki* 洛陽伽藍記, que les rois recevaient avec respect ces lettres impériales: tous, excepté le souverain du Gandhâra, se levèrent pour les recevoir.

L'authentique du récit a été perdu, mais le *Lo-yang-kia-lan-ki*, inséré dans le *Kou-kin-i-che* 古今逸史 et plusieurs autres grands recueils (2), nous a conservé une partie de cet ouvrage et les notes précieuses du bonze Tao-yo (*alias* Tao-yong).

Le bonze Song-yun, était originaire de Toen-hoang, au

(1) Cf. Wieger, *Textes historiques*, p. 1400.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 38, p. 9.

(2) Cf. Note de M. P. Pelliot, *Voyage de Song-yun*, traduit par M. E. Chavannes, p. 4.

Kan-sou. Là était une ancienne forteresse commandant les trois principales routes, pour aller de Chine dans l'Asie centrale. Elle était située sur la rivière Tang-ho et en face de l'ancienne ville de Cha-tcheou 沙州.

Ce bonze habitait une pagode au N.-E. de Lo-yang, quand il reçut sa mission en 518, au onzième mois, en même temps que son compagnon le bonze Hoei-cheng. Ils devaient se rendre dans l'Inde et en rapporter des livres bouddhiques. Ils rapportèrent 170 ouvrages du Grand Véhicule (Mahâyâna).

Ils visitèrent l'Udyâna, le Gandhâra et autres contrées de l'Inde; ils rapportèrent aussi des maquettes en cuivre, représentant le stoupâ du Loriot, bâti par Kaniska à sept li S.-O. de la capitale du Gandhâra, et les quatre autres grands stoupâs de l'Inde du Nord. L'ouvrage cité rapporte que les pèlerins revinrent à la capitale en 521, au douzième mois (1).

Hoei-cheng 慧生 (518-522).

L'impératrice des Wei du Nord envoya Hoei-cheng du couvent de Tch'ong-li, et Song-yun 宋雲 natif de Toen-hoang, au Kan-sou, pour y chercher des livres bouddhiques. L'ambassade partit en 518, disent quelques historiens, en 521 disent les autres, et revint en 521 ou 523.

L'ouvrage chinois qui raconte ce voyage est le *Seng Hoei-cheng-che-si-yu-ki* 僧慧生使西域記, Annales du bonze Hoei cheng, député au Si-yu (Udyâna et Gandhâra).

Ici a été greffée une légende, racontant comment Hoei-cheng, au retour, fit la rencontre de Bodhidharma, en route pour le Si-t'ien. C'est un anachronisme évident, puisque Bodhidharma ne mourut qu'en 535, et que Song-yun et ses compagnons revinrent en 521, au plus tard 523. Ils rapportèrent 170 ouvrages bouddhiques du Grand Véhicule. La multiplication des traités

(1) *Voyage de Song-yun*, par Chavannes.

mahayanistes activa l'expansion toujours croissante du Véhicule supérieur (1).

Bodhidharma, Ta-mo ta-che 達磨大師 (527-535 ou 520-529) (2).

Premier patriarche du bouddhisme chinois, qui passa par Canton et Nan-king en 520, puis vint se fixer à Lo-yang. Il passa ses neuf dernières années en méditation dans la pagode Chao-lin-se. Il désirait rentrer dans l'Inde, car les bonzes chinois au début se montrèrent quelque peu hostiles à son système de contemplation, rejetant les livres pour purifier et illuminer le cœur jusqu'à devenir un parfait Bouddha. Se sentant mourir, il se rendit dans la pagode Tsien-cheng-se et rendit l'esprit le cinq de la Xe lune.

Il fut le fondateur du védantisme, qui après avoir absorbé en partie les autres sectes, succomba lui-même au flot de l'amidisme (3).

Tong-Wei, 534-550.

Gautama Prajnaruci, Tche-hi 智希 (538-542).

Kiu-t'an Pan-jo-lieou-tche 瞿曇般若流支, nommé Tche-hi par les Chinois, était un brahme de l'Inde centrale. Treize de ses ouvrages font partie de la collection chinoise du Tripitaka. Il fit ces traductions de 538 à 542 (4). — Nanjio, Appendix II, N° 116.

Vimokshasena, P'i-mou-tche-sien 毗目智仙 (541).

Richi de la famille de Çakyamouni de Kapilavastu, il partit

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 8,
Wieger, *Textes historiques*, p. 1404.
B. E. F. E. O., Tome III, p. 379-380.

(2) Nous indiquons ici les deux dates: celle des historiens et celle des Annalistes du Koang-tong (527-535).

(3) Cf. Notice de Bodhidharma, *Recherches*, Tome VII, p. 246-250.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 38, p. 10; — Liv. 37, p. 7.

(4) *Kao-seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. I, p. 16.

de l'Udyâna (Ou-tch'ang 烏萇) et vint en Chine avec le précédent.

Six ouvrages du recueil chinois lui sont attribués. Nanjio, Appendix II, N° 118.

Dharmabodhi, Fa-kio 法覺 (avant 550).

Ta-mo-p'ou-t'i 達磨菩提, nommé Fa-kio en Chine, était un bonze venu des contrées de l'Inde à Yé, la capitale, où il fit une traduction d un commentaire sur le *Nié-p'an-king* 涅槃經, rédigé jadis par Vasubandhu. — Nanjio, Appendix II, N° 119.

Pé-Ts'i, 550-567.

Narendrayasas, Tsuen-tch'eng 尊稱 (556-589).

Na-lien-t'i-li-yé-ché 那連提黎耶舍, traducteur à Yé, vint de l'Udyâna, Nord de l'Inde, avec Dharmaprajna. Quinze ouvrages dans le Canon bouddhique chinois sont attribués à ce moine indien. Il travailla à une traduction de manuscrits sanscrits dans son pays, avec le bonze Yun-k'i 雲啟, vers 540, vint en Chine vers 550 et fut reçu gracieusement par l'empereur Siuen-ti (1).

T'an-hien 曇獻 (571).

Le supérieur des bonzesses, nommé T'an-hien, vivait mal avec l'impératrice Hou 胡 des Ts'i. Deux bonzes s'étaient aussi déguisés en bonzesses, afin de ne point éveiller des soupçons. Le secret fut découvert, et Kao Wei 高緯 dut faire mourir les trois bonzes, afin de sauver la réputation de l'impératrice (2).

Hoei-lin 惠琳 (575-581).

Un moine bouddhiste du royaume de Ts'i, nommé Hoei-lin, fut chassé par la persécution et dut se retirer chez les Turcs. Il convertit le kagan To-po au bouddhisme, lui faisant comprendre que la dynastie des Ts'i n'avait dû sa prospérité

(1) *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 10, p. 25-26. — Nanjio, Append. II, N° 0-128.

(2) Wieger, *Textes historiques*, p. 1465.

qu'à cette religion. To-po devenu croyant fonda une bonzerie et députa une ambassade au souverain de Ts'i, pour lui demander les ouvrages *Tsing-ming*, *Nié-p'an* 涅槃, et le *Hoa-yen-king* 華嚴經 etc... To-po pratiquait l'abstinence et observait les cinq défenses (1).

Pé-Tcheou, 557-581.

Jinagupta, Tche-té 志德 (557-600).

Jinagupta (Tche-na-kiué-touo 闍那崛多), bonze indien, originaire du Gandhâra et qui habitait Peshawer, était le plus jeune de cinq frères. Tout jeune encore, il embrassa la vie monastique dans le temple de Ta-lin, où il eut pour maître des novices Jinânayâsas et pour maître instructeur Jnânabhadra.

A l'âge de 27 ans, il sortit du monastère avec ses maîtres et quelques condisciples, en tout dix, et la petite caravane de moines partit pour prêcher la Loi bouddhique. Ils passèrent une année dans le royaume de Kapiça, puis franchirent les Monts Neigeux, traversèrent des contrées presque désertes, arrivèrent à Khotan et finalement atteignirent Chan-tcheou, c'est-à-dire la préfecture de Si-ning 西寧 au Kan-sou. C'était en 557. De la petite bande de prédicateurs, quatre seulement avaient survécu aux dangers du voyage: c'étaient Jnânabhadra, Jinânayâsas, Yaçogupta et Jinagupta. Ils entrèrent à la capitale Tch'ang-ngan pendant la période Ou-tch'eng, 559-560, sous le règne de Tcheou Ming-ti, qui fit construire pour eux la pagode des quatre grands Mahârajas Se-ta-t'ien-se. Ils s'appliquèrent à la traduction des livres bouddhiques.

Jinagupta demeura ensuite trois ans à Tch'eng-tou au Se-tch'oan, dans la pagode Long-yuen, et y traduisit les *Stances de Koan-in* et le *Fou-yu-king* 佛語經, Paroles de Bouddha.

En 574, l'empereur Kao-tsou Ou-ti, 武帝 des Tcheou, promulgua son décret de sécularisation pour les tao-che et pour

(1) Cf. *T'oung-pao*, Tome XVI, p. 345, note 2.

les bonzes (1) ; il fit rentrer Jinagupta à la capitale, le traita avec de grands honneurs, espérant que lui et ses compagnons suivraient les rites des lettrés et apostasieraient. Tous s'y refusèrent énergiquement ; l'empereur leur permit de rentrer dans leur pays.

Jnânabhadra retourné dans l'Ouest y mourut. Jinagupta et son maître Jinânayâsas furent retenus par les Turcs T'ou-kiué 突厥. Jinânayâsas ne tarda pas à mourir et Jinagupta resta seul, "comme une feuille chassée par le vent", pendant 10 ans (575-585). Ce fut là, qu'en 581 la caravane de bonzes chinois, partis en 575 pour l'Inde, vint trouver Jinagupta. Trois de ces pèlerins sont restés dans le souvenir des historiens, c'étaient Pao-sien 寶暹, Tao-soei 道邃 et Seng-t'an 僧曇. Ils rentrèrent en Chine en 581, sous les Soei.

En 585, les traducteurs de Lo-yang, sachant la présence de Jinagupta chez les Turcs, le firent mander pour bénéficier de son érudition.

Il fut traité avec honneur par l'empereur Wen-ti, un comité de traducteurs fut constitué et Jinagupta les aida de ses conseils et de son expérience, il fut un des traducteurs les plus féconds. Ses deux traductions les plus remarquables sont : 1° la vie de Bouddha, *Fou-pen-hing tsi-king*, qui a été résumée dans ses parties essentielles dans notre vie illustrée de Çakyamouni ; 2° une traduction ultérieure du *Miao-fa lien-hoa king* 妙法蓮華經 de Kumârajiva (Lotus de la bonne Loi), traduit par Burnouf. Sur la fin de sa vie il fut banni au Tché-kiang, sous l'inculpation d'avoir entretenu des relations avec le roi T'eng, exilé au Koang-si.

Jinagupta mourut l'an 600, à l'âge de 78 ans. Il avait traduit 37 ouvrages en 176 chapitres (2).

(1) Un bonze apostat, Wei Yuen-song (cf. N° 759, *Kao-seng-tchoan*) se fit l'accusateur de ses confrères auprès de l'empereur Tcheou Ou-ti et favorisa les desseins du tao-che Tchang Ping.

(2) Tché-na-kiu-touo, *Siu kao-seng-tchoan*, K. 2, p. 5 etc... Traduction et explication par Chavannes, *T'oung-pao*, Tome XVI, p. 332.

Le stage de Jinagupta chez les Turcs, l'arrivée de la caravane de pèlerins chinois, la traduction des ouvrages qu'ils apportaient de l'Inde, tout cet ensemble de circonstances dut favoriser le développement du bouddhisme chez les Turcs, d'autant plus que le kagan To-po était bien disposé à l'égard de cette religion.

Jinânayâsas, Ts'ang-tch'eng 藏稱 (557-576).

Tché-na-yé-ché 闍那耶舍, natif du Magadha, fut compagnon et maître de Jinagupta. Au moment de l'expulsion des bonzes par Ou-ti, en 574, il prit la route de l'exil et succomba peu de temps après son arrivée chez les Turcs, avec Jinagupta. Son second nom chinois est Cheng-ming 勝名. Deux de ses œuvres sont insérées dans le Canon bouddhique chinois (1).

Tsing-ngai fa-che 靜藹法師 (+573 ou 578).

L'empereur Ou-ti 武帝 des Tcheou du Nord, 561-578, décréta l'abolition radicale du bouddhisme dans ses États.

Le bonze Tsing-ngai 靜藹 osa se présenter devant le souverain et le supplier de ne pas détruire les pagodes ni brûler les livres bouddhiques. N'ayant rien obtenu, il se retira à Tchong-nan-chan 終南山 au Chen-si. Pendant sept jours il ne cessa de pleurer la ruine de sa secte, puis il se leva de son siège de pierre sur lequel il était assis, saisit un grand coutelas, se taillada les chairs, arracha ses entrailles, les suspendit aux branches d'un sapin, puis il s'arracha le cœur et expira (2).

III. Exubérante frondaison du Bouddhisme.

La période des deux cours marque le développement extraordinaire des sectes bouddhiques dans tous les rangs de la société, depuis le souverain jusqu'au plus humble de ses sujets. C'est l'époque des empereurs bonzes, des impératrices bonzesses; les grands de la cour se piquent d'honneur et rivalisent de libéralité

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 17.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 19.

avec leurs souverains. Naturellement le peuple moutonnier suit le mouvement, et la Chine entière, Nord et Sud, devient bouddhiste. Au Nord, c'est l'invasion des rudes souverains qui font bon marché des lettrés, et ces derniers, malgré tout leur dépit, ne peuvent entraver la marche du bouddhisme. Au Sud, ils sont eux-mêmes bouddhistes, au moins par politique. De sorte que, au début du VIe siècle, avec Liang Ou-ti au Sud et l'impératrice Hou au Nord, l'influence du bouddhisme atteignit son apogée. Les bonzes sont tout-puissants à la cour, plusieurs sont honorés de charges officielles ou de titres honorifiques: bref, c'est l'âge d'or.

A. Le Bouddhisme dans le Nord.

Durant la période des deux cours, l'histoire enregistre seulement deux persécutions transitoires, dans les provinces du Nord.

Premier édit de proscription.

La première persécution eut lieu en 446, sous le règne de T'ai-ou-ti 太武帝 des Yuen-wei, dupe du tao-che Keou Kien-tche.

Dès 438 il sécularisa tous les bonzes, âgés de moins de 50 ans. Ts'oei Hao, taoïste de cœur et ennemi juré du bouddhisme, ne cessait d'exciter la haine de son souverain contre cette secte. Une excellente occasion se présenta en 446. En se rendant à Tch'ang-ngan, l'empereur entra dans une pagode, où l'on découvrit un dépôt d'armes, un attirail complet pour une distillerie d'eau-de-vie (1) et un souterrain voûté, où les bonzes se livraient à l'impudicité avec des femmes de bonne famille, venues à la pagode pour y faire leurs dévotions. T'ouo-pa Tao 拓跋燾, édifié sur les mœurs des bonzes, lança un édit ordonnant de brûler vifs tous les bonzes et leurs pagodes, de détruire toutes les statues de Bouddha et de confisquer tous leurs biens.

(1) Défense avait été faite de distiller et de vendre des spiritueux, réputés nuisibles aux bonnes mœurs.

Pendant l'absence de T'ai-ou-ti, le régent du royaume nommé Kong-tsong (nom posthume King-mou), très affectionné au culte bouddhique, attendit pour publier le décret, que tous les intéressés, proches et éloignés, fussent dûment avertis de pourvoir à leur sûreté personnelle. Les bonzes se cachèrent et le plus grand nombre put échapper à la mort.

Cependant les pagodes et les idoles furent détruites. Sept ans après, ajoute l'historien avec un amer regret, le bouddhisme était de nouveau florissant.

L'empereur Wen-tch'eng-ti 文成帝, la première année de son règne, 452, rétablit officiellement le bouddhisme, fit venir cinq bonzes à la cour et commanda de bâtir une pagode dans chaque district.

Hien-wen-ti 獻文帝, 466-471, fit fondre six statues de Bouddha, de 16 pieds de hauteur. Pour ce travail on employa 100.000 livres de cuivre et 600 livres d'or. Hiao-wen ti 孝文帝, 471-499, fut surnommé "l'empereur-bonze". Il promulgua une loi défendant d'immoler des animaux en sacrifice, excepté pour le Ciel, la Terre et les Ancêtres.

En 496, l'impératrice Fong se fit bonzesse dans la pagode Yao-koang-se.

Siuen-ou-ti 宣武帝, 500-515, contemporain de Liang Ou-ti, fut un fervent bouddhiste, malgré les protestations des lettrés, présentées par Pei Yen-tsuen.

Dans la capitale Lo-yang, il y avait plus de trois mille bonzes étrangers venus du Tarim et de l'Inde, sans compter les bonzes chinois.

L'empereur fit construire pour ces hôtes la bonzerie du Yong-ming-se 永明寺, "Lumière perpétuelle", qui contenait plus de mille cellules.

En outre, il choisit le plus beau site de Song-chan 嵩山, pour y bâtir une superbe bonzerie sanatorium, Hien-kiu-se, sorte de maison de campagne des moines.

Tous voulurent imiter la dévotion du monarque pour le bouddhisme. Dans la seule enceinte murée de la capitale on compta plus de 500 pagodes, et 13.000 dans la commanderie de Lo-yang (1).

De 500 à 511 datent les trois premières grottes bouddhiques de l-k'iué dont nous parlerons à leur achèvement sous les T'ang.

Alors vint l'impératrice Hou et l'ambassade de Song-yun, accompagnée des bonzes Hoei-cheng, Fa-li et autres, qui apportèrent en Chine 170 textes sanscrits. Ces traductions imprimèrent une recrudescence de mahayanisme dans les Écoles chinoises, où l'Hinayâna avait été mieux conservé pendant l'époque précédente.

Finalement nous trouvons dans un recensement de 542, sous l'empereur Wen-ti, que dans les seules provinces du Chan-tong et du Tche-li on comptait 50.000 pagodes et deux millions de bonzes et bonzesses (2).

Les pagodes s'étaient tellement multipliées, que quelques années auparavant (538) un édit avait défendu d'en construire de nouvelles sans autorisation.

Seconde persécution et restauration.

En 574, l'empereur Kao-tsou Ou-ti, des Tcheou du Nord, proscrivit le taoïsme et le bouddhisme, ordonna de détruire les livres et les images de ces deux sectes et sécularisa les bonzes et les tao-che.

En 579, son fils et successeur rapporta le décret de proscription. Six ans après l'édit de destruction, les deux sectes étaient de nouveau prospères; cri de désespoir des lettrés confucéistes: "Oh! qu'il est donc difficile de supprimer ces superstitions!" Et, ajoute le commentateur, le bouddhisme reprend plus vite son

(1) Wieger, *Textes historiques*, p. 1398, 1316, 1353.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 38. — *Fou-tsou-t'ong-tsai*, K. 9, p. 10.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 10.
Textes historiques, p. 1433 et suiv.
Chinese Recorder, 1894, p. 230-231.

ancienne prospérité que le taoïsme: c'est un fait constaté après chacune des proscriptions.

En résumé, les deux édits de proscription lancés contre le bouddhisme ne furent que deux bourrasques passagères.

Des branches et des feuilles furent arrachées violemment à sa puissante ramure, mais l'arbre resta debout, plein de sève et de vie; quelques années après la tempête, il n'en portait plus même les traces. Phénomène assez facile à concevoir, si on se rappelle qu'en 574 il y avait plus de trois millions de bonzes et de bonzesses (1), et chose plus grave encore, "mille livres bouddhiques contre un livre confucéiste"!

Les grottes bouddhiques.

Un fait historique qui mérite une toute particulière attention, c'est l'excavation des niches bouddhiques dans les parois rocheuses de Ou-tcheou 武州, de I-k'iue 伊闕, de Kong-hien 鞏縣 etc.

1° **Les temples-grottes de P'ing-tch'eng** 平城. — P'ing-tch'eng au Chan-si fut la capitale des Yuen-wei 元魏 de 398 à 494. En 494 Wen-ti la transporta à Lo-yang.

Les temples de P'ing-tch'eng, appelés Che-k'ou-se 石窟寺, sont des grottes taillées dans le roc de la montagne de Ou-tcheou, à 30 li Ouest de la ville de Ta-t'ong-fou 大同府 au Chan-si 山西. Ces grottes furent creusées sous les Yuen-wei, de 414 à 520. Elles se chiffraient par milliers et les Bouddhas par myriades (2). Elles sont connues sous le nom générique de grottes de Yun-kang 雲岡. On y a reconnu l'imitation de l'art du Gandhâra, transmis de l'Asie centrale grâce aux expéditions militaires dans le Turkestan.

---

(1) *Textes historiques*, p. 1467-1470.
Fou-tsou-t'ong-tsai, Liv. 47, p. 18.

(2) *Journal asiatique*, 1902, Tome XX, p. 139-140. — Cf. *ibidem*: Notice du bonze T'an-yao 曇曜, qui, de 460 à 465, aménagea le temple Ling-yen.

Chavannes, *Sculptures bouddhiques*, T. I, p. 295.

Yun-kang est une petite localité située dans la vallée de la rivière Che-li-ho 十里河, à 30 li à l'ouest de Ta-t'ong-fou, dans le Nord du Chan-si. Le village est situé au pied d'une falaise rocheuse qui borde un vaste plateau; cet escarpement abrupt est nommé dans les textes chinois Ou-tcheou-chan 武州山. Il est percé d'une multitude de grottes dont les parois sont sculptées en forme de niches et de statues bouddhiques.

Ces monuments sont les plus anciens spécimens connus et en même temps comme les prototypes de l'art bouddhique chinois, qui n'a plus été dépassé. On y trouve un mélange harmonieux d'idées tongouses, indiennes et chinoises, mais ces deux dernières influences sont plus profondes, grâce au caractère d'originalité très spéciale de ce peuple Wei, avant son contact définitif avec le peuple chinois et le transfert de sa capitale à Lo-yang.

2° **Les grottes de I-k'iue (Long-men 龍門).** — Après le transfert de la capitale à Lo-yang (494), les souverains voulurent avoir à proximité de leur nouvelle résidence des grottes bouddhiques à l'instar de celles du Chan-si, et l'on choisit pour exécuter ce travail la brèche formée par une rupture de la digue rocheuse et livrant passage à la rivière I 伊, petit affluent du Lo 洛.

Ce défilé s'appelle *I-k'iué*, "les Piliers de la I", parce que des deux côtés du cours d'eau la roche se dresse comme une haute muraille. Ce fut dans ces parois rocheuses que l'on creusa les célèbres temples.

Les travaux furent commencés dès la période King-ming 景明 (500-503). Siuen-ou-ti commanda de creuser deux grottes en l'honneur de son père Kao-tsou et de l'impératrice Kao, nom posthume Wen-tchao 文昭.

Une troisième fut creusée pendant la période Yong-p'ing 永平 en l'honneur de Siuen-ou-ti.

Après la mort de Siuen-ou-ti, l'impératrice Hou T'ai-heou, régente pendant la minorité de Sou-tsong, se montra favorable

à ces travaux bouddhiques, et l'on continua à percer de nouvelles grottes. L'impératrice alla en personne les visiter en 517, et l'empereur Sou-tsong s'y rendit également en 526.

Le nombre des grottes et des statues de I-k'iue se compta dans la suite par milliers. Un grand nombre datent des Wei, les autres furent creusées et ciselées sous les T'ang.

Le prince T'ai 泰 (618-652), quatrième fils de T'ai-tsong et roi de Wei de 638 à 645, fit creuser trois vastes grottes bouddhiques à I-k'iue (Long-men, "Passe du Dragon", au Ho-nan) en l'honneur de sa mère, l'impératrice Tchang-suen 長孫. On y sculpta dans la pierre des statues hautes de 50 ou 60 pieds. Plusieurs de ces grottes, achevées en 642, étaient de dimensions énormes et d'une remarquable beauté, p. ex. le Hiang-chan-se 香山寺, le Pin-yang-tong 賓陽洞, le Che-k'ou-se 石窟寺, le Fong-sien-se 奉先寺, le Koang-hoa-se 廣化寺 etc.

En 735, le bonze Çubhakara, en chinois Chan-ou-wei 善無畏, fut enterré dans une des grottes de I-k'iue (1).

Le *Sin wen-pao* 新聞報, grand quotidien de Changhai, dans son numéro du 6 juin 1923, nous apprend qu'un homme du Ho-nan vient de découvrir, à l'est des trois grandes grottes bouddhiques connues sous le nom de Che-k'ou-se, une quatrième de dimension à peu près égale. La grotte et la roche où elle fut creusée étaient recouvertes d'une épaisse couche de terre et enfouies sous une butte, formée, croit-on, par une inondation du Fleuve Jaune, après le règne T'ang Kao-tsong 唐高宗, comme le prouvent les inscriptions.

La grotte a ses parois couvertes de statuettes de Bouddhas, sculptées dans la pierre. A l'extérieur se trouvent aussi des statues. A côté de la grotte on a découvert quantité de stèles en bon état de conservation. L une des inscriptions explique que cette quatrième grotte fut creusée et aménagée pendant la période King-ming (500-504), sous le règne de Siuen-ou-ti des Wei du Nord. — D'autres datent de 528, 535, 550, 565 etc. On y voit une grande stèle monumentale remontant à T'ien-pao 天保 des Pé-Ts'i (550-559).

(1) *Journal asiatique*, 1902, p. 133 et suiv. — Chavannes, *op. cit.*, p. 320.

3° **Le Tsing-t'ou-se** 淨土寺 à Kong-hien. — La sous-préfecture de Kong-hien est située sur la rive droite de la Lo, avant son confluent avec le Fleuve Jaune. Des grottes sont creusées dans le Ta-tao-chan 大刀山 à huit li Nord de la ville. Le temple de Tsing-t'ou-se, 'temple de la terre pure", plus généralement connu sous le nom de Che-fou-se 石佛寺 "temple des Bouddhas de pierre", fut aménagé sous les Wei du Nord (500-503).

4° **La montagne des Mille Bouddhas**, Ts'ien-fou-chan 千佛山, au sud-est de Tsi-nan-fou 濟南府, au Chan-tong 山東. — Sur les pentes rocheuses de la montagne s'élève un temple et des niches avec des Bouddhas datant de la fin du VIe siècle. D'inintelligentes restaurations les ont défigurés (1).

5° Les grottes des Mille Bouddhas, Ts'ien-fou-tong 千佛洞. — A 15 li à l'ouest de Ki-hien 淇縣, au Wei-hoei-fou 衛輝府, dans le Ho-nan septentrional. — Ces sculptures furent commandées par Tcheng Yuen-pé 鄭元伯 en 584 (2).

B. Le Bouddhisme dans le Sud.

Les empereurs de la cour du Sud ne se montrèrent guère moins favorables à l'expansion de la doctrine bouddhique, que les souverains du Nord.

a) Sous le règne de Wen-ti 文帝 des Song, 424-453, on compta par milliers le nombre des pagodes, bonzeries et statues érigées dans le pays. Si bien que Siao Mo, préfet de Tan-yang, présenta un mémorial à l'empereur, dans l'intention de l'obliger à faire cesser cette propagande intense du bouddhisme, d'interdire la construction de nouvelles pagodes et la fonte des statues.

b) Les empereurs de la dynastie Nan-ts'i, furent des protecteurs de la Loi bouddhique.

Kao-ti 高帝 (479-482) allait écouter l'explication du *Wei-*

(1) Chavannes, *Mission archéologique*, Tome I, p. 562 et 574.
(2) *Ki-hien-tche*, K. 1, p. 10.

mo-king par le bonze Seng-ta fa-che. Il bâtit des pagodes et manda Pao-tche-kong à sa cour.

Ou-ti (483-493) observait l'abstinence bouddhique et ne touchait à aucun aliment gras.

Il nomma le bonze Kin 瑾 archimandrite de l'empire, "Seng-tcheng" (1).

Le prince Siao-tse-liang, le protecteur des lettres, était un fervent bouddhiste.

Les bonzes Fa-hien et Hiuen-tchang (ne pas les confondre avec leurs homonymes, les deux bonzes voyageurs) furent nommés supérieurs généraux de tout le Kiang-pé et le Kiang-nan, on les surnomma: "les deux Excellences Noires" (2).

Ming-ti (494-498) nomma le bonze Lieou-teou Docteur du royaume.

c) La dynastie des Liang est connue pour son affection à l'égard du bouddhisme. L'empereur-bonze, Liang Ou-ti, pendant son long règne de 502 à 549, ne négligea rien pour élever au plus haut degré de prospérité sa religion favorite. On l'a nommé l'Asoka du bouddhisme chinois, et certainement ce titre est pleinement justifié par les récits historiques. Même avant 517, époque où il devint bouddhiste exagéré, il multiplia les bonzeries, les pagodes, envoya des députations dans les pays bouddhiques, pour en rapporter des statues, des reliques, des manuscrits. Pendant le reste de son règne, il redoubla de ferveur pour Bouddha: plusieurs fois il se fit recevoir membre de la confrérie des moines, ses ministres durent payer une lourde rançon pour le tirer des mains des bonzes (3). Ses conseillers favoris étaient les bonzes Fa-yun et Yun-koang, mais surtout le bonze Pao-tche-kong, qui avait tout pouvoir sur le trop faible monarque. De

(1) *Chinese Recorder*, 1894, p. 230

(2) *Ibidem*, p. 232.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 36, p. 32.
Wieger, *Textes historiques*, p. 1362.

(3) *Textes historiques*, p. 1418, 1430, 1432.

nos jours, dans les pagodes chinoises, les bonzes récitent encore les prières composées par l'empereur Liang Ou-ti. Le bouddhisme ne trouva jamais plus zélé protecteur.

C'est par Liang Ou-ti aussi que fut inaugurée la grande cérémonie bouddhique *Choei-lou-ta-tchai* 水陸大齋, en 505, le 15 de la IIe lune, dans la pagode Kin-chan se 金山寺 à Tchen-kiang 鎮江 (Kiang-sou). L'empereur prétendit avoir vu en songe un bonze saint qui lui conseillait de faire célébrer cette cérémonie pour le grand profit des âmes délaissées (1).

De nos jours, cette cérémonie (aussi appelée *Choei-lou-tao-tch'ang* 水陸道場) exigeant la réunion d'un grand nombre de bonzes et d'énormes quantités de plats, de fruits, de légumes, de banderoles, de drapeaux, d'inscriptions, ne peut être exécutée qu'avec une somme d'au moins mille dollars. Les bonzeries très riches, comme celle de Tch'ang-tcheou 常州, au Kiang-sou, prennent de leurs revenus les sommes nécessaires à l'accomplissement de ces rites. Les bonzeries moins fortunées font appel à la générosité de leurs bienfaiteurs.

Les cérémonies sont très compliquées et réclament la présence de bonzes exercés, jouissant d'une belle voix et rompus au rituel. Les rites se déploient par des processions, soi-disant de compartiment en compartiment dans le royaume des morts, et sous les regards du bodhisattva, maître des régions souterraines, le poussah Ti-tsang-wang 地藏王, dont le titre est Yeou-min-kiao-tchou 幽冥教主.

Les prières durent du coucher du soleil jusque vers minuit et se répètent sept ou même 49 jours consécutifs.

Le titre même indique assez le but de ces offrandes aux morts; il s'agit de sauver les âmes des défunts dont les uns ont trouvé la mort sur terre et d'autres ont été noyés (2).

d) L'empereur Ou-ti, des Tch'en du Sud, inaugura son règne par une procession grandiose, organisée pour la réception d'une dent de Bouddha! Il s'appliqua à reconstruire plus de 700 pagodes brûlées ou pillées par le rebelle Heou-king 侯景. Enfin, l'année suivante il se fit bonze. Son successeur Wen-ti se fait bonze à son tour en 563. En 582, la dernière année du règne de Siuen-ti, le prince héritier se fait recevoir bouddhiste au T'ai-ki-tien.

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 33, p. 12-13.

(2) Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, p. 99-101.

Enfin, sous le règne de Heou-tchou 後主, 583-589, Tche-k'ai, fondateur principal de l'École de T'ien-t'ai, est mandé à la cour et nommé conférencier du palais, pour y expliquer le *Fa-hoa-king* (1).

A part les troubles et la rébellion de Heou-king, aucun nuage ne vint obscurcir le ciel azuré du bouddhisme méridional.

C. Les Sectes.

Pour donner un résumé de la doctrine bouddhique, pendant la même période, examinons rapidement la naissance et la croissance des diverses Écoles.

a) La fondation définitive de sept sectes.

1° *Nié-p'an-tsong* 涅槃宗

Secte chinoise qui tira son nom de l'ouvrage *Nié-p'an-king* 涅槃經, traduit en chinois par le bonze indien T'an-mo-tch'en 曇摩讖, à l'époque Yuen-che 元始 des Pé-liang, 412-428.

Cette doctrine compta de nombreux adhérents et des chefs d'École remarquables sous les premiers Song.

Hoei-yuen 惠遠, sous les Soei, se fit aussi le propagateur de la secte.

Leur doctrine confine au nihilisme didactique et au Mâdhyamika.

Voir *infra*, résumé du bouddhisme chinois, Nié-p'an-tsong (2).

2° *Tch'an-mo-tsong* 懺摩宗, *École de la Pénitence.*

Elle fut fondée par Pao-tche-kong, le fameux conseiller de l'empereur Liang Ou-ti (3), dont nous avons donné ci-dessus la notice.

Dès 483, les deux "Éminences Noires" montrent que la secte était déjà florissante.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 37, p. 15 à 17.
(2) *Wan-kouo-tsong-kiao-tche.*
(3) Cf. De Groot, *Le code du Mahâyâna en Chine*, p. 4.

En 481, Kao-ti avait-mandé Pao-tche-kong à la cour. On peut donc donner comme date très probable l'an 480, pour l'organisation définitive de cette École, déjà connue au temps de Hoei-lin, en 427.

3° *Ti-luen-tsong* 地論宗.

Son code doctrinal est le *Che-ti-king-luen* 十地經論, *Dasabhumika-sâstra* ou Commentaire de Vasubandhu (Che-ts'in 世親) sur le *Hoa-yen-king* 華嚴經 (cf. Nanjio N° 1194).

Cet ouvrage eut une traduction faite sous les Yuen-Wei en 511, par Ratnamati, Bodhiruci et Buddhasânta.

Koang-t'ong liu-che 光統律師 et ses disciples Hoei-choen 惠順 et Tao-chen 道愼 sont comptés parmi les principaux tenants de cette doctrine. La secte se fondit avec le panthéisme réaliste du *Hoa-yen-tsong* 華嚴宗, sous la dynastie des T'ang (1).

4° *Chan-tsong* 禪宗.

École de la contemplation ou du védantisme chinois (Dhyâna). Cette École prit une importance prépondérante en Chine. C'est la doctrine du *farniente* qui convient si bien aux bonzes: "Rêvasser et ne rien faire". Jusqu'à l'envahissement souverain de l'amidisme, elle recrutera l'immense majorité des bonzes. Seul le syncrétisme de T'ien-t'ai, développé d'une façon remarquable par le célèbre bonze Tche-k'ai, pourra rivaliser avec le mysticisme contemplatif de Bodhidharma.

La vie de ce bonze indien a été résumée dans les *Recherches*, T. VII, p. 246-251. Outre ces données générales, voici quelques notes intéressantes qui sont tirées des Annales du Koang-tong.

Selon ces Annales, Bodhidharma arriva à Canton, le 21e jour de la IXe lune de la 1ère année de Ta-t'ong, 527. On bâtissait alors la pagode Hoa-lin-se, à un li S.-O. de la ville. A son arrivée, on lui donna le nom de: "Si-lai-tch'ou-ti 西來初地": premier lieu d'habitation du voyageur venu de l'Ouest (2).

(1) *Wan-kouo-tsong-kiao-tche* 萬國宗教志, p. 75.

(2) *Koang-tcheou-fou-tche (Koang-siu)*, K. 141, p. 5; K. 88, p. 2.

Le frère de Bodhidharma, venu avec lui à Canton, en 527, est honoré dans la pagode Tchou-li-heou-miao 助利侯廟 à Canton. Sa statue a été transférée dans la pagode Nan-hai-chen-miao 南海神廟 *vulgo* Pouo-lo-miao 波羅廟, où d'après la tradition ce prince, appelé en chinois Ta-hi-se-k'ong 達奚司空 aurait planté jadis un arbre appelé Pouo-lo-chou 波羅樹 (1).

Nous donnons ici l'arbre généalogique de l'École de la contemplation. Les racines de l'arbre indiquent les fondateurs de la secte et la date de leur mort. Les branches montrent l'importance approximative des principales Écoles qui propagèrent la doctrine du védantisme. Le tableau généalogique des Écoles, les noms de leurs fondateurs et l'époque de leur mort, complètent la vue d'ensemble de cette grande secte bouddhique: c'est une explication abrégée de l'arbre généalogique.

N. B. — Les lecteurs qui désirent plus de détails pourront consulter les deux grands tableaux généalogiques placés dans les pochettes du Tome VII. Là ils trouveront les noms des grands chefs d'École et de leurs sujets les plus brillants.

Dans l'Article XVII, Résumé synthétique des Écoles chinoises, N° 7, il est parlé de la formation de cette École et de la doctrine qu'on y enseigne.

5° *Kiu-ché-tsong* 俱舍宗.

Le fondateur du phénoménalisme fut Vasubandhu, Che-ts'in, frère cadet d'Asanga, et son propagateur en Chine fut Paramârtha (Tchen-ti 眞諦), 546-569.

6° *Ché-luen-tsong* 攝論宗.

Branche du Mâdhyamika chinois. Elle prit naissance vers 563, après la traduction du *Ché-ta-cheng-luen* 攝大乘論, *Mahâyâna-samparigraha-vyâkhyâ*, extrait du *Ngo-pi-ta-mo-king* commenté par Asanga et par Vasubandhu.

Cette somme doctrinale de la secte eut quatre traductions;

(1) *Koang-tcheou-fou-tche (Koang-siu)*, K. 141, p. 6; K. 67, p. 13. Voir sa notice (Dynastie des Tch'en).

l'une par Paramârtha en 563, l'autre par Dharmagupta vers l'an 600, et deux autres par Hiuen-tsang, 647-649.

Entre sa doctrine et celle du Fa-siang-tsong 法相宗, il n'y a qu'une nuance légère : aussi, dès que l'idéalisme devint à la mode, après le retour de Hiuen-tsang, 645-649, le Ché-luen-tsong ne forma plus qu'une seule École avec le Fa-siang-tsong (1).

7° *T'ien-t'ai-kiao* 天台教.

Le syncrétisme de T'ien-t'ai-chan, au Tché-kiang. — Les principes furent posés par Hoei-wen 慧文 et Hoei-se 慧思, puis développés et coordonnés en corps de doctrine par le célèbre bonze Tche-k'ai 智顗 qui vint habiter T'ien-t'ai-chan en 575 et mourut en 597 (2).

On nomme aussi cette École "Fa-hoa-tsong 法華宗". Dans un article spécial (Art. XVII) nous parlerons plus en détail de ces diverses Écoles. L'historique de la fondation et l'exposition de la doctrine de l'École chinoise de T'ien-t'ai seront données au N° 8 de l'article XVII, *Résumé synthétique des Écoles chinoises*. Cette doctrine, comme nous le verrons, est un essai de conciliation, louvoyant entre le pur traditionalisme et le pur phénoménalisme, une doctrine-amphibie faisant bon marché de logique et visant à contenter tout le monde. C'est, en un mot, le *bouddhisme chinois* avec ses *Dix-sept patriarches*.

Elle se réclame de l'autorité et de la doctrine de Nâgârjuna (Long-chou 龍樹), le 14e patriarche du bouddhisme indien ; c'est son premier ancêtre. Les seize autres patriarches ne sont autres que les 16 grands maîtres de la secte, dont nous donnons les noms.

Pour mieux comprendre l'énorme développement de cette secte chinoise, à partir de l'établissement définitif de Tche-tché, *alias* Tche-k'ai, à T'ien-t'ai-chan, au Tché-kiang, il suffira de jeter

(1) Cf. *Wan-kouo-tsong-kiao-tche* 萬國宗教志, p. 77.

(1) Pour la description du pays et des établissements, voir Edkins, *Religion in China*, p. 43-47. et *B. E. F. E. O.*, 1914. T. 14, N° 8, p. 1 à 112.

un coup d'œil sur les tableaux généalogiques indiquant, génération par génération, les noms des disciples remarquables formés à l'École de ces grands chefs. Les N^os^ (1-2-3-4 etc...) qui accompagnent leurs noms indiquent le numéro d'ordre des dix-sept patriarches du bouddhisme chinois purement chinois. C'est, pourrait-on dire, le *bouddhisme national*, et à ce point de vue il mérite d'être mentionné plus en détail qu'aucune autre secte bouddhique. Il fut très florissant, lutta de puissance avec le védantisme, jusqu'au jour où l'amidisme tout-puissant rompit ses digues et inonda la Chine.

École de T'ien-t'ai: les chefs d'École (1).

1°	Pé-ts'i Hoei-wen	北齊慧文	540
2°	Nan-yo Hoei-se	南嶽慧思	+ 577
3°	Tche-tché ta-che (Tche-k'ai)	智者大師 (智顗)	+ 597
4°	Tchang-ngan Koan-ting	章安灌頂	+ 632
5°	Fa-hoa Tche-wei	法華智威 (玄逵)	+ 680
6°	T'ien-kong Hoei-wei	天宮慧威 (全眞)	
7°	Tsouo-k'i Hiuen-lang	左溪玄朗 (明覺)	+ 754
8°	King-k'i Tchan-jan	荊溪湛然 (圓通)	+ 782
9°	Tao-soei Tsuen-tché	道邃尊者	805
10°	Koang-sieou Tsuen-tché	廣修尊者	+ 843
11°	Kouo-ts'ing Ou-wai	國清物外	+ 885
12°	Kouo-ts'ing Yuen-sieou	國清元琇	
13°	Kouo-ts'ing Ts'ing-song	國清清竦	
14°	Lo-k'i Tsing-koang (I-tsi)	螺溪淨光 (義寂)	+ 987
15°	Pao-yun I-t'ong	寶雲義通	+ 988
16°	Se-ming Fa-tche	四明法智	+1028

b) **La croissance des autres sectes.**

1° *L'Amidisme.*

Nous avons vu en suivant le cours des âges, les bonzes traducteurs et les bonzes prédicateurs développer de plus en plus

(1) Voir les tableaux généalogiques des 17 patriarches du bouddhisme chinois et de leurs disciples, pochettes A et B de ce volume.

la doctrine amidiste! Koan-in surtout devient le poussah bienfaisant par excellence. Chez les Ts'i du Nord, au temps de Ou-tch'eng 武成 561-565, le prétendu prodige en faveur de Suen King-té fait grand bruit. Suen King-té avait fait sculpter une statue de Koan-in qu'il honorait avec beaucoup de dévotion. Condamné à mort pour raison politique, il vit en rêve un bonze lui apparaître et lui dire: "Invoque Koan-in et tu auras la vie sauve". Dès son réveil, il invoqua mille fois Koan-in. On le conduisit sur la place de l'exécution: à trois reprises, le bourreau veut lui trancher la tête avec son sabre, il n'y peut réussir. L'empereur, mis au courant du prodige, fit grâce au condamné. Celui-ci, en rentrant chez lui pour remercier sa libératrice, vit trois entailles profondes, sur le cou de sa statue. On appela cette prière: *Kao-wang-koan-che-in-king*. A notre époque les bouddhistes chinois continuent à la réciter assidûment (1).

2° *L'École du Vinaya.*

Elle reçoit son code disciplinaire le *Se-fen-kiai-pen* (ou *Se-fen-liu*) adopté par l'école Dharmagupta, et qui va prévaloir dans les bonzerie chinoises. C'est l'acheminement vers l'organisation complète de la secte par Tao-siuen 道宣, mort en 667 (Nan-chan-liu-tsong).

3° *Le Hoa-yen-tsong.*

Cette secte est propagée par Hoa-yen houo-chang et par les diverses traductions de l'époque, qui préparent la voie à Tou-choen, 640.

4° *Le culte des Arhats.*

Che Hoei-kien, par la traduction de l'*Invitation à Pindola*, célèbre entre tous les Arhats, donne le mouvement initial au culte des Arhats en Chine.

Les Arhats, au nombre de 18 dans les pagodes ordinaires, sont connus sous le titre de *Che-pa-lo-han*, les "Dix-huit Lo-han".

(1) La bibliothèque de Zi-ka-wei en possède un exemplaire.

Avant le triomphe final de l'amidisme, de toutes ces Écoles, la plus prospère, celle qui jusque vers la fin des T'ang comptera le plus de maitres célèbres, c'est incontestablement l'École du Mysticisme Contemplatif des six patriarches chinois.

D. **Le bouddhisme passe de la Corée au Japon.**

Le roi de Fakje (Hia-kiai), vers 550, envoya au Japon des statues d'or de la Triade bouddhique.

Des bonzes y portèrent en même temps des copies des sûtras bouddhiques.

Peu de temps après l'envoi de ces présents amicaux, l'empereur du Japon se décida à bâtir une pagode pour y placer les statues, malgré la sourde opposition d'un parti puissant, qui considérait ce fait comme une insulte à ses divinités (1).

Le bouddhisme fut introduit au Silla (Sin-lo, Corée S-E.) probablement du Kokourye (Kao-kiu-li, Corée du Nord).

Il semble s'y être établi, officiellement du moins, sous le règne Pep-heung, 514-539. C'est à la même époque (521) que le Silla envoya sa première ambassade en Chine (2).

ARTICLE VII.

Le Bouddhisme sous les Soei 隋 586-618.

I. Les principaux bonzes.

T'an-yen	曇延	581-588
Tche-sien	智仙	581
Seng-mong fa-che	僧猛法師	581
Tche-tcheou	智周	581
T'an-tch'ong	曇崇	583
Hoei-ing	惠盈	583

(1) *Religion of the Eastern Asia*, p. 219.
(2) *B. E. F. E. O.*, 1924, T. 24, p. 191.

Ling-ts'ang liu-che	靈藏律師	584
Fa-king	法經	585-594
T'an-ts'ien fa-che	曇遷法師	587-594
Tche-kiai (Hia-heou)	智鍇(夏侯)	589-601
Hoei-ta	慧達	589-620
Tao-soei	道睢	592-628
Pao-koei	寶貴	588-597
Li Che-k'ien (laïque)	李士謙	589
Dharmagupta, Fa-mi	法密	590-619
Ling-yu fa-che	靈裕法師	591
Houo fa-che	和法師	592
Seng-ts'an	僧璨	593-606
Tchang-ngan Koan-ting	章安灌頂	593-632
T'an-kien	曇捷	594
Tchen-koan fa-che	貞觀法師	595
Che Tao-siang	釋道相	596
Fei Tchang-fang	費長房	597
Tche-yué	智越	+ 616
P'ou-ming	普明	598
T'an-loan	曇鸞	600
Bodhitan, P'ou-t'i-teng	菩提登	600
Tsing-yé	淨業	601
Tcheng-yu	眞玉	601
Tche-tsao	智璪	601
Tché-t'i-se-na	闍提斯那	602
Wei Tsié (fonctionnaire)	韋節	605
Fa-tch'ong	法充	605
Tao-sin	道信	606-651
Tao-ming	道明	606
Tsing-wan fa-che	靜琬法師	606
Hiuen-siu	玄緒	606
Ming-tchan	明瞻	606
P'ou-hoei	普輝	607
Ta-tche chan-che	大志禪師	609

Miao-yun	妙雲	618
Hoei-yuen	慧遠	610
Ki-ts'ang	吉藏	610
Yen-tsong	彥琮	610
Fa-hi	法喜	613

II. Notices et œuvres des bonzes.

T'an-yen 曇延 (581-588).

En 581, l'année où Wen-ti se proclama roi de Soei, 9 ans avant son avénement à l'empire unifié, le bonze T'an-yen le supplia de protéger le bouddhisme. Le souverain donna un édit pour autoriser la reconstruction des pagodes détruites par Tcheou Ou-ti, permit à tous ses sujets de se faire bonzes s'ils le désiraient, et ordonna que chaque individu contribuerait aux frais nécessités par la restauration des temples et des statues, aussi bien que pour l'impression des livres bouddhiques, qui "devinrent plus nombreux que les livres confucéistes", disent les historiens.

En 586 T'an-yen fut mandé au palais pour présider aux cérémonies impétratoires pratiquées dans le but d'obtenir de la pluie. Une abstinence fut prescrite et la pluie tomba.

Ce bonze mourut en 588; l'empereur avec toute sa cour prit part au deuil. L'historiographe Sié Tao-heng 薛道衡 fit son éloge funèbre (1).

Tche-tcheou 智周 (581).

Bonze chinois, membre de la caravane partie en l'an 575 pour un pélerinage dans l'Inde, et qui sept ans après rejoignit Jinagupta chez les Turcs, puis rentra en Chine en 581 (Cf. Pao-sien et Jinagupta).

Les bonzes pèlerins revinrent de l'Inde apportant à l'empereur Wen-ti 260 manuscrits sanscrits. Ils furent reçus favorablement à la cour et reçurent en présents une somme d'argent et des pièces de soie. Un décret impérial imposa aux

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 38, p. 12; Liv. 39, p. 12.

fonctionnaires l'ordre de rechercher des hommes capables de traduire ces documents. L'année suivante 582, les travaux commencèrent. En 585, Jinagupta fut appelé pour prendre la direction du comité de traducteurs (1).

Hoei-ing 惠盈 (583).

Bonze de Hai-ling 海陵 qui honorait d'un culte spécial les "trois mille bouddhas", et obtint ainsi de grandes faveurs pour les gens de la contrée. Un jour qu'il expliquait le *Fa-hoa-king*, un génie nommé Ou-tao ta-chen 五道大神 vint le trouver et lui demanda d'être admis dans la confrérie des moines. Après le repas qui suivit, il partit pour prêcher la doctrine dans les îles de l'Est (Japon?) (2).

Ling-ts'ang liu-che 靈藏律師 (584).

Ce bonze avait été l'ami de l'empereur Wen-ti avant son élevation à la royauté de Soei. En 584, le monarque fit élever pour son ancien ami la pagode de Ta-hing-chan-se 大興善寺 et députa deux de ses ministres pour lui présenter ses salutations. Le bonze suivit Wen-ti à Lo-tcheou. Les adeptes du bouddhisme devinrent très-nombreux. L'empereur donna un édit autorisant Ling-ts'ang liu-che à recevoir au nombre des moines de sa communauté tous ceux qui voudraient quitter le siècle. Il agrégea ainsi plusieurs myriades de néophytes.

Les officiers firent des représentations à Wen-ti qui se contenta de leur répondre: "Ce moine exhorte les gens à bien faire; comme souverain j'ai le même devoir, donc nous visons tous deux au même but" (3).

Fa-king 法經 (585-594).

Moine chinois mandé au palais en 585, pour donner à l'empereur les "cinq défenses" dans le Ta-hing-tien 大興殿.

(1) Cf. *T'oung-pao*, T. XVI, p. 346-347.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 1.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 2.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 2.

En 594 il composa un catalogue des ouvrages du Tripitaka chinois. Le nombre des ouvrages s'élevait à 2257 en 5310 fascicules. Ce catalogue a pour titre: *Soei-tchong-king mou-lou* 隋衆經目錄 (1).

Dharmagupta, Fa-mi 法密 (590-619).

Ta-mo-ki-touo 達摩笈多, encore nommé Fa-ts'ang 法藏, moine de l'Inde méridionale, traducteur à la cour. Dix de ses œuvres figurent dans la collection chinoise. Entre autres: "Les moyens d'arriver à la Sagesse (bodhi) d'après la doctrine de Nâgârjuna", et un sâstra sur les 12 nidânas (causes).

Arrivé à Tch'ang-ngan en 590, il suivit Yang-ti à Lo-yang, où il mourut en 619. Il publia une relation de ses nombreux voyages: *Mémoires sur le Si-yu au temps des Soei* (*Ta-Soei Si-yu-ki* 大隋西域記) (2).

Yeou-houo fa-che 有和法師 (592).

Le 2e patriarche Hoei-k'o (Chen-koang) étant allé exposer sa doctrine dans la contrée où habitait le bonze Houo fa-che, tous ses disciples l'abandonnèrent pour suivre le prédicateur du nouveau système. Il en conçut une telle haine contre le nouveau venu, qu'il l'accusa calomnieusement auprès du magistrat de Koan-tch'eng 觀城 et le fit battre si rudement qu'il en mourut.

Seng-ts'an 僧璨 (593-606).

Cette notice a été faite T. VII, p. 252, Fig. 96.

Nous ajouterons seulement à sa biographie la remarque suivante, tirée des Annales de Ngan-king (*Hoai-ning-hien-tche, Tao-koang,* K. II, p. 41-59).

Ce bonze résida dans la pagode, appelée aujourd'hui San-tsou-se, 三祖寺, Temple du 3e patriarche, située dans la ville de Ngan-king, capitale du Ngan-hoei.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 2.

(2) Nanjio, Appendix II, N° 131.
Kao-seng-tchoan (*Eul tsi*), K. II, p. 10-13.
Cf. *Recherches*, Tome VII, p. 253. — *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 4.

Il bâtit aussi à 20 li Est de Sou-song-hien, dans la préfecture de Ngan-k'ing-fou, la pagode Pao-siang-se 寶相寺.

Il séjourna donc assez longtemps dans cette partie du Ngan-hoei.

Tchang-ngan Koan-ting 章安灌頂 (593-632).

Le disciple favori de Tche-k'ai, à qui il succéda comme quatrième chef d'École de la secte chinoise de T'ien-t'ai.

En 598, il fut député par les bonzes de T'ien-t'ai pour présenter à l'empereur Wen-ti les œuvres de Tche-k'ai, mort l'année précédente. L'empereur bâtit à T'ien-tai une pagode en l'honneur du bonze défunt et écrivit de sa main le 額 *ngo* ou l'inscription du frontispice du monument Kouo-tsing-se 國清寺 (1).

Tche-yué 智越 (597).

Moine qui accompagna Tche-k'ai pendant le dernier voyage vers Yang-tcheou, où le mandait le prince impérial. Arrivé à Che-tch'eng 石城, le vieillard déclara à son disciple qu'il n'irait pas plus loin et que l'heure de son repos était arrivée. Il mourut quelque temps après cette prédiction (2).

T'an-loan 曇鸞 (600).

Taoïste du même pays que Hoei-yuen chan-che. Il étudiait la doctrine de Tao Hong-king et l'ouvrage des *Instructions des génies* (3). Il rencontra à la capitale le premier des deux Bodhiruci, un amidiste notoire, et fut convaincu de la fausseté des procédés taoïstes. Bodhiruci lui fit connaître la doctrine amidiste, l'instruisit des théories sur Koan-in-p'ou-sa, et en fit un disciple convaincu, qui est connu dans l'École sous le nom de T'an-loan.

Ce moine, avec son successeur Tao-tch'o 道綽, propagea l'amidisme avec beaucoup de zèle, mais ces deux moines ne sont pas comptés d'ordinaire comme chefs d'École. Le second chef de la secte est Chan-tao 善導, disciple de Tao-tch'o.

(1) Cf. Notice de Koan-ting, *Recherches*, Tome VIII, p. 442.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 6.

(3) Cf. Wieger, *Histoire des Croyances*, p. 313 et 565.

Tsing-yé 淨業 (601-616).

Bonze qui reçut pour mission de porter des reliques dans l'une des 111 tours ou stoupâs, érigées par ordre de l'empereur Wen-ti, dans les préfectures de l'empire (1).

Wei Tsié (fonctionnaire) 韋節 (605-616).

L'empereur Yang-ti envoya dans les contrées de l'Ouest le Che-yu-che 侍御史 Wei Tsié 韋節 et le Se-li-ts'ong-che 司禮從侍 Tou Hing-man 杜行滿. Arrivés au Cachemire (Ki-pin) ils y prirent un verre en agate; à Rajagriha (Wang-ché-tch'eng 王舍城) ils se procurèrent des sûtras bouddhiques, puis revinrent en Chine (2).

Hiuen-siu 玄緒 (606).

Compagnon de Tao-ming 道明 à Hiang-tcheou. Ce dernier lui apparut après sa mort, accompagné de Kia-lan 伽藍, et le conduisit dans un appartement mystérieux, où des bonzes enveloppés de flammes mangeaient des aliments ignés. "Voilà, lui dit-il, le lieu où je dois faire une année de pénitence pour avoir volé un morceau de bois de chauffage. Je serai délivré de ce supplice si tu veux bien rendre en mon nom 100 morceaux de bois au propriétaire lésé et écrire un volume du *Fa-hoa-king*". Hiuen-siu se conforma à ses désirs et le délivra de l'enfer (3).

Ming-tchan 明瞻 (606-628).

En 606 parut un édit ordonnant aux bonzes et aux tao-che de se conformer à l'étiquette en usage pour les prostrations à l'occasion des audiences impériales. Le bonze Ming-tchan protesta et fit valoir les privilèges jusque là reconnus et exemptant les moines de ces cérémonies civiles. "Du reste, ajouta-t-il, nous consentons à nous plier à ces nouvelles injonctions, si vous consentez vous-même à rapporter le décret qui place Lao-tse à un degré supérieur à celui de Bouddha" (4).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 6-7.
(2) *B. E. F. E. O.*, 1903, p. 438.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 9.
(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 9.

Tao-sin 道信 (606-551).

Tao-sin, dont le nom de famille était Se-ma 司馬, s'appelait encore Ta i 大醫. Il naquit au Ho-nei 河內, succéda à Seng-ts'an et fut le quatrième patriarche du bouddhisme chinois (1).

Tao-sin habitait la pagode près de la porte de l'Est à Ki-ngan-fou, au Kiang-si, quand les rebelles vinrent mettre le siège devant la ville en 617. Il se réfugia dans la pagode Tong-chan-se 東山寺, et de là, prescrivit aux assiégés trois jours de jeûne, en y joignant la récitation du *Pan-jo-king*. On lui obéit et des guerriers célestes apparurent sur les remparts: l'ennemi, saisi de terreur, se retira. Une épidémie terrible sévissait dans la ville. Il recommanda encore les mêmes moyens. Aussitôt une couche de neige tomba, couvrit la terre et fit disparaître le fléau. On nomma la montagne Siué-chan 雪山, "montagne de la Neige", et la pagode Siué-chan-se 雪山寺.

Tsing yuen fa-che 靜琬法師 (606).

Ami et conseiller de Seng-ts'an, bonze ermite regardé comme saint, Tsing-yuen fa-che grava sur pierre le *Ta-nié-p'an-king* 大涅槃經 dans sept grottes de la montagne Che-king-chan 石經山, 50 li S.-O. de Fang-chan-hien 房山縣, préfecture de Choen-t'ien-fou au Tche-li. Il craignait de voir brûler les livres bouddhiques pendant la persécution. Ses disciples continuèrent son œuvre jusqu'au début des Liao 遼 et des Kin 金. Le *Choen-t'ien-fou-tche* (K. 113, p. 11-12) et le *Ts'ing-i-t'ong-tche* (K. 4, p. 6) le font mourir en 636 seulement (2).

Ta-tche chan-che 大志禪師 (609).

Bonze de Fou-lin-se 福林寺 à Liu-chan, qui s'offrit en holocauste et se fit brûler vif, pour faire rapporter la loi contre

(1) Cf. *Recherches*, Tome VII. p. 255, Notice de Tao-sin.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 9-27.
Ki-ngan-fou-tche (Koang-siu), K. 8, p. 44-74; K. 37, p. 54-55.

(2) Cf. *Recherches*, Tome VII, p. 255; Tome VIII, p. 375.

le bouddhisme, loi qui commandait de diminuer le nombre des moines et des pagodes. Yang-ti annula son édit (1).

Hoei-yuen 慧遠 (610).

Homonyme de Hoei-yuen le fondateur de l'amidisme, mais différent comme date et comme doctrine. Le personnage dont il s'agit ici vécut sous les Soei, et travailla à propager le système Mâdhyamika (nihilisme). Il eut pour collaborateur dans cette œuvre le bonze Ki-ts'ang 吉藏 qui avait été son maître (2).

Ki-ts'ang 吉藏 (+ 623).

Bonze propagateur du nihilisme didactique, avec le précédent. Il commenta les trois sâstras (luen) de l'École Mâdhyamika (*San-luen-tsong* 三論宗). Ki-ts'ang était né à Nan-king, mais sa famille était d'origine parthe. Son père se fit bonze sous le nom de Tao-liang (3).

Yen-ts'ong 彥琮 (. 610).

Vers 610 mourut le bonze Yen-ts'ong. Son pays natal était Pé-jen 柏人 dans le district de T'ang-chan 唐山, préfecture de Choen-té-fou 順德府 au Tche-li; son nom séculier était Li 李. Il se fit moine bouddhiste et prit d'abord le nom de Tao-kiang 道江 qu'il échangea pour celui de Yen-ts'ong. Il ne fit point le voyage de l'Inde, mais apprit quand même le sanscrit et fut désigné comme traducteur des livres hindous.

Il composa le catalogue des 1350 ouvrages bouddhiques, apportés après la victoire sur le Lin-i 林邑 (Champa) en 605.

L'empereur le chargea aussi de composer un "*Traité sur les contrées d'Occident*" (*Si-yu-tch'oan*), puis de travailler avec P'ei-kiu 裴矩 à réviser et à continuer les "*Mémoires sur l'Inde*" (*T'ien-tchou-ki* 天竺記) (4).

(1) Notice de Ta tche chan-che, *Recherches*, Tome VIII, p. 336. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 10.

(2) *Kao seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. 13, p. 24.

(3) *Kao-seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. 13, p. 20-24.

(4) Cf. *B. E. F. E. O.*, 1903, p. 438-439.

Fa-hi 法喜 (613-632).

Quelque temps après la promulgation de l'édit qui changeait le nom des pagodes bouddhiques, *Se* 寺, en celui de Tao-tch'ang 道場, "Salle de conférences doctrinales", le bonze Fa-hi fut appelé au palais. Au bout de quelques jours, le moine demanda une tête de brebis (yang 羊). Grand émoi! L'empereur Yang-ti comprit l'allusion, et devina que le malin bonze prédisait sa mort par ce jeu de mots macabre. Il fit jeter Fa-hi en prison, d'où il sortait pour aller mendier sur les rues, malgré la surveillance minutieuse des gardiens. L'empereur fit venir le bonze en sa présence, et le fit enduire d'une épaisse couche de cendres, pour l'insulter. Quelle ne fut pas la surprise, quand il vit ce liniment externe s'incorporer en la personne même du moine! Il le fit mettre en liberté. Quelques années s'écoulèrent, et des pèlerins assurèrent l'avoir vu à Nan-hai 南海 en parfaite santé. On ouvrit sa tombe: elle était vide (1).

III. État du Bouddhisme sous les Soei 隋.

L'empereur Wen-ti fut un éclectique, par politique sinon par conviction. Il semble bien cependant que ses préférences furent pour le bouddhisme, surtout dans la dernière moitié de son règne. On peut dire d'une manière générale, qu'il visa à réparer les ruines accumulées par la persécution de Tcheou Ou-ti 周武帝. Dès son accession au trône des Soei, en 581, il accueille favorablement la pétition du bonze T'an-yen et ordonne la reconstruction des pagodes détruites. Le même décret permet à tous ses sujets d'embrasser le bouddhisme et même de se faire bonzes; le peuple entier doit contribuer aux frais de restauration des édifices religieux et de propagande des livres bouddhiques. "Ces derniers devinrent plus nombreux que les livres confucéistes": les lettrés le constatent avec amertume. Wen-ti reçut avec bienveillance les bonzes Tche-tcheou, Pao-sien et autres, qui après leur long voyage dans l'Inde et un court séjour chez les Turcs,

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 10.

en compagnie de Jinagupta, rentrèrent seuls en Chine en 581, apportant 260 manuscrits sanscrits. L'empereur les félicita, reçut avec plaisir ces textes hindous, et fit des présents aux pèlerins.

Un édit de 583 défendit de tuer les animaux pendant les trois mois d'abstinence réglementaires, et les six jours de jeûne des autres mois de l'année. L'empereur conserva toujours de l'estime pour son ancien ami, le bonze Ling-tsang liu-che.

En 585, le bonze Fa-king lui donna les *cinq Défenses* et il s'engagea à l'abstinence bouddhique.

En 586, le bonze T'an-yen préside au palais une cérémonie religieuse pour demander la pluie. Quand ce moine mourut en 588, il en ressentit une véritable affliction et commanda à l'historiographe Sié Tao-heng de composer son éloge funèbre. L'édit le plus curieux est celui par lequel il demanda une sapèque à chacun de ses sujets pour faire prier les bonzes, dans le but de délivrer des tourments de l'enfer, le persécuteur Tcheou Ou-ti, qu'un nommé Tou Ki de King-tchao avait vu enchaîné et torturé dans les cachots infernaux. A cette époque, Wen-ti était complètement gagné au bouddhisme: aussi le lettré bouddhiste Li che-k'ien 李士謙, décrit-il l'évolution du monarque dans cette phrase restée comme une photographie de ses croyances: "Le confucéisme est figuré par les cinq planètes, le taoïsme c'est la lune, le bouddhisme c'est le soleil". Ainsi Wen-ti était passé du confucéisme au taoïsme et finalement au bouddhisme, sa religion préférée.

En 590 parut le décret important ainsi conçu:

"Mandarins, lettrés, gens du peuple, tous, dans toute l'étendue de l'empire, peuvent se faire bonzes à leur gré".

Dans cette seule année, plus de 50.000 bonzes reprirent leur ancienne profession.

Wen-ti se montra plein de déférence pour Tche-k'ai, le fondateur de l'École de T'ien-t'ai. Il l'appela fréquemment à la cour, désirait le retenir au palais, lui donna le nom honorifique de Tche-tché, 'Savant" en 591. Après sa mort, il fit bâtir une magnifique pagode à T'ien-t'ai, en l'honneur du défunt.

Pendant une chasse impériale à Ki-tcheou, il trouva dans une caverne des statues mutilées qui avaient été jetées à la voirie. Voilà encore, pensa-t-il, des souvenirs affligeants de la dernière persécution. Pour y remédier, il donna ordre à tous les mandarins de recueillir les statues qu'on pourrait retrouver, de les faire restaurer et de les placer honorablement dans les pagodes, d'où on les avait tirées.

En 595, il traitait avec honneur le bonze indien Jinagupta qui terminait sa traduction de la Vie de Bouddha, dans la grande pagode de Ta-hing-chan-se. Enfin, en 601, un décret impérial ordonnait la construction d'une tour bouddhique dans chacune des préfectures de l'empire. Cent onze tours furent ainsi érigées, et les deux bonzes Tsing-yé, et Tcheng-yu, reçurent l'ordre d'y porter des reliques (1).

Il est facile de constater par ces quelques détails, que l'empereur Wen-ti fut surtout bouddhiste et protecteur du bouddhisme.

L'empereur Yang-ti, son successeur, collectionneur de manuscrits, taoïste et bouddhiste quand même, surtout fêtard et viveur, fut moins constant dans sa politique à l'égard des bonzes; il fut tantôt protecteur, tantôt demi-persécuteur.

Avant son avènement à l'empire, et agissant comme prince impérial, il se montra alors franchement ami des bonzes, le fameux Tche-k'ai en particulier était un de ses favoris, et il mourut à mi-route en se rendant à Yang-tcheou, où le prince l'appelait.

Plusieurs fois il convoqua de grandes assemblées de plusieurs milliers de bonzes.

En 607, dans une de ces grandes assemblées qui fut entretenue à ses frais pendant sept jours, Yang-ti fit une composition littéraire Ki-wen, en l'honneur de Bouddha.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 1 à 10.

Peut-être avait-il appris à mieux connaître cette race égoïste, en fréquentant leurs assemblées. Toujours est-il que sur la fin de son règne, les lettrés lui firent promulguer plusieurs édits plutôt hostiles au bouddhisme. Déjà en 606, il avait été indisposé contre les bonzes par la résistance du moine Ming-kien, qui, au nom de ses confrères, refusait énergiquement de se plier aux observances rituelles prescrites pour les audiences impériales. Ce bonze avait aussi laissé percer sa jalousie extrême de voir Lao-tse placé par ordre impérial au-dessus de Bouddha. Pressé par les lettrés, l'empereur promulgua une ordonnance, en 609, pour sécula riser tous les bonzes dont la vertu n'était pas à la hauteur de leur profession, et pour diminuer le nombre des bonzesses, des tao-che et des pagodes. Ce fut pour écarter le péril qui menaçait l'existence même du bouddhisme, que le bonze Ta-tche chan-che 大志禪師 s'offrit en victime, pour être brûlé vif et apaiser ainsi l'animosité du souverain contre sa religion. "*Post hoc*" ou "*propter hoc*", l'édit persécuteur fut modifié ou plutôt rapporté. Mais la prédiction du bonze Fa-hi, demandant une tête de brebis (yang), semble bien avoir indisposé de plus en plus le fantasque Yang-ti, contre tous les moines bouddhistes.

Sa mort épargna au bouddhisme de nouvelles vexations.

Les sectes bouddhiques.

Aucune nouvelle École ne prit naissance sous la dynastie des Soei.

La secte de T'ien-t'ai, fondée sous la précédente dynastie, profita des honneurs rendus à son principal organisateur Tche-k'ai, et devint prospère.

Le védantisme de Bodhidharma, propagé par les premiers patriarches ses successeurs, ne laissait pas encore entrevoir l'immense succès qui l'attendait.

Quant à l'amidisme, il grandit toujours sans défaillance.

Le *Hoa-yen-king*, toujours plus en vogue, prépare les voies à la secte de Tou-choen.

Deux moines propagateurs du Mâdhyamika, Hoei-yuen et Ki-tsang, unissent leurs efforts pour la diffusion de cette doctrine.

Le bonze Hoei-ing, en 583, se fait le prédicateur du culte aux "Trois mille Bouddhas".

ARTICLE VIII.

La première période des T'ang 唐 (618-700).

I. Liste des bonzes plus marquants.

T'ang Kao-tsou 唐高祖, 618-627.
T'ang T'ai-tsong 唐太宗, 627-649.

King-hoei	景輝	618
Pao-yué	寶月	621
Che Tche-yen	釋智嚴	621
Yu fa-che	餘法師	623
Tchou-li	住力	623
Hoei-tch'eng	慧乘	624
Fa-lin	法琳	624-640
Ts'e-lao	紫老	628
T'ié-tch'oan	鐵船	628
Ming-kai fa-che	明槩法師	626
Che Tche-t'ong	釋智通	627-653
Prabhamitra, Koang-tche	光智	627
Tche-toan	智端	627-650
Hoei-pao	惠褒	627-650
Tche-wan	智萬	627-650
Hoai-hai	淮海	627-650
Hou-fa chan-che	護法禪師	628
Che-tsing chan-che	師淨禪師	628
Fa-tch'ang	法常	631-634
Seng-yong chan-che	僧邕禪師	631
Tche-wei chan-che	智威禪師	632-680
Fong-kan	豐干	633

Tou-choen (Ti-sin)	杜順(帝心)	+640
Che-té	拾得	633
Han-chan	寒山	633
Hiuen-wan	玄琬	635
Tche-che	智寶	635
Yun-hoa tche-yen fa-che	雲華智儼法師	635-668
Hoei-tsing	慧淨	639
Si-yu seng	西域僧	639
Pouo-lo-men seng	婆羅門僧	639
Tch'o chan-che	綽禪師	640
Tao-tch'o chan-che	道綽禪師	+645
Chan-tao fa-che	善導法師	640
Tao-i	道懿	642
Hiuen-tsang (T'ang-seng)	玄奘(唐僧)	+664
Tao-siuen	道宣	+667
Pien-ki	辨機	646
Hiuen-ing	玄應	649
Tsai-song-tao-tché	栽松道者	649
Hong-jen	弘忍	+675

T'ang Kao-tsong 唐高宗, 650-684.

Hoei-wei	慧威	650
Bhagavaddharma, Tsuen-fa	尊法	650
Chan-fou	善伏	651
Tchong-tsong	中宗	652
Atigupta, Ou-ki-kao	無極高	652
Punyopâya, Na-t'i(Fou-cheng)	那提(福生)	652
Divâkara, Je-tchao	日照	652-688
Tao-tchao	道照	653
Hoei-li fa-che	慧立法師	655
Buddhatrâta, Kio-kieou	覺救	655
Le revenant K'ang-seng-hoei	康僧會	655
Tao-che (Hiuen-yun)	道世(玄惲)	+682
Chen-t'ai	神泰	657
Hoai-sou liu-che	懷素律師	657

Wen-kang	文綱	+ 727
Fa-yong (de Nieou-t'eou-chan)	法融	+ 657
Pao-tchang chan-che	寶掌禪師	657
I-pao	義褒	658
Tche-t'ong (Japon)	智通	658
Hoei-in fa-che	會隱法師	659
Hiao-ts'e	孝贊	660
Hoei-tché	會賾	662
Hoei-ning	會寧	662
Jnânabhadra, Tche-hien	智賢	662-665
Ts'ing-man	靖邁	664
Fa-ming	法明	668
I-siang	義湘	669
I-tsing	義淨	635-713
Chen-ing chan-che	神英禪師	671
I-tsi	義濟	671
Hoei-neng (6e patriarche)	慧能	+ 712
Chen-sieou	神秀	+ 706
Wan-hoei chan-se	萬回禪師	673
Buddhapâla, Kio-hou	覺護	676
Tou Hing-k'ai	杜行顗	676
Choen-tcheng	順貞	676
In-tsong chan-che	印宗禪師	676
Tche-koang liu-che	智光律師	676
Tche-koei	智瓌	677
Tchang-ning	長寧	679
Hoei-tch'eng	惠澄	679
Tche-yun	智運	680
Fou-li	復禮	681
Ts'e-ngen fa-che	慈恩法師	682
T'ang-san-tché (Koei-ki)	唐三車(窺基)	682
Pou-lo-ki	步落稽	683
Bodhiruci, Kio-ngai	覺愛	+ 727
Hoai-i	懷義	688
Tao-tchang	道昶	689

Fa-lang (Hiuen-lang)	法朗 (玄朗)	690
Devaprajnâ, T'ien-tche	天智	690
Ratnacintâ, Pao-se-wei	寶思惟	+721
Che Hoei-tche	釋慧智	692
Ta-ngan chan-che	大安禪師	694
Ming-ts'iuen	明佺	695
Sikshanada, Hio-hi	學喜	695
Fa-ts'ang fa-che	法藏法師	695-712
Hong-king	弘景	695
Hiuen-i	玄嶷	696
Hoei-tch'eng	慧澄	696
Hoei-ngan chan-che	慧安禪師	696-709
Li Ou-tao	李無諂	700
Ngai-t'ong	愛同	700
Hoei-yuen	慧苑	700
Hoei-fang	慧方	700

II. Indications sur les bonzes et leurs œuvres.

Che Tche-yen 釋智嚴 (621-654).

Mandarin militaire sous la précédente dynastie, il portait toujours une bouteille d'eau pure suspendue à son arc, et n'en buvait jamais d'autre (1). Un bonze géant, apparu en songe, lui ayant dit que déjà il avait été bonze pendant 81 de ses existences antérieures, il se retira dans la solitude de Wan-chan 皖山, où il eut pour maître le bonze Pao-yué 寶月 et ne voulut plus en sortir malgré les sollicitations de ses amis (2).

Hoei-tch'eng 慧乘 (624)

Bonze controversiste. A l'occasion d'un sacrifice officiel en 624, l'éclectique empereur, protecteur des Trois Religions, convoqua une réunion solennelle, où le lettré Siu Koang 徐曠 expliqua le *Hiao-king* 孝經, le bonze Hoei-tch'eng commenta le

(1) Par crainte d'avaler des microbes (êtres vivants) et de manquer ainsi à l'abstinence bouddhique.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 11.

Sin-king 心經 et le tao-che Lieou Tsin-chan 劉進善 défendit la doctrine de Lao-tse. Il ne s'en tira pas avec honneur. Il était natif de Siu-tcheou-fou.

Peu après, en 626, Hoei-tch'eng écrivit une apologie du bouddhisme contre les taoïstes, le *Pien-tcheng-luen* 辨正論.

L'empereur bénéficia de cette division entre les deux sectes pour flatter les lettrés et s'assurer leurs suffrages pour son couronnement, puis un mois plus tard, quand il vit sa situation assurée, il rapporta l'édit désobligeant qu'il avait promulgué contre les bonzes et les tao-che. Le tour était joué (1).

Fa-lin 法琳 (624-640).

Bonze controversiste, auteur de deux ouvrages: le *P'ouo-sié-luen*, 破邪論 en réponse aux accusations du lettré Fou I, et le *Pien-tcheng-luen* 辨正論 contre les adversaires taoïstes. Cependant cette dernière apologie est plus généralement attribuée à Hoei-tch'eng 慧乘. Il y eut peut-être deux ouvrages portant le même titre (2).

Prabhamitra, Koang-tche 光智 (627).

Pouo-lo-pouo-kia 波羅頗迦, nommé encore Ming-yeou 明友 en chinois, était un moine de l'Inde centrale. Après son arrivée à la capitale en 627, l'empereur le fit séjourner dans la nouvelle pagode Hing-cheng-se 興聖寺, qu'il venait de faire construire. Koang-tche fut chargé de travailler à la traduction des textes bouddhiques. Il est l'auteur de trois ouvrages encore existants.

Seng-yong chan-che 僧邕禪師 († 631).

En 631 mourut le bonze Seng-yong dans la pagode de Hoa-tou-se. L'empereur lui fit faire des funérailles splendides, envoya des présents, chargea Li Pé-yo 李百藥 de composer son épitaphe. Les caractères écrits par le calligraphe Ngeou-yang Siun 歐陽詢, furent gravés sur une stèle en marbre (3).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 12-14.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39. p. 13-20 — Nanjio, App., III N° 17.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 17.

La biographie de Seng-yong est particulièrement intéressante en ce qu'elle nous indique l'époque où fut introduit en Chine cette doctrine tenant à la fois du manichéisme et du zoroastrisme, nommée par les Chinois "Mo-ni-houo-yao-kiao 末尼火祆教", où l'on honorait le Principe du bien, le feu, son symbole, et son adversaire le dieu du mal, Yao-chen 妖神 (Ahriman). C'est à la fois la religion de Zoroastre et celle de Manès, en chinois Mo-ni 末尼 (末厓, 摩尼). Zoroastre est figuré en chinois par l'expression *Sou-lou-tche* 蘇魯支.

Le *Fou-tsou-t'ong-ki* note que Seng-yong fut le premier qui introduisit en Chine le culte du feu. Cette religion avait été fondée en Perse par Zoroastre, Sou-lou-tche. L'empereur fit construire dans la capitale le temple Ta-ts'in-se 大秦寺. Elle fut ruinée par l'édit de 843. Le Ta-ts'in, ajoute le commentateur, est situé au delà de la mer de l'Ouest: c'est la Perse (1).

Tou-choen 杜順 (+638 ou 640).

Tou-choen, nommé aussi Ti-sin 帝心 par l'empereur T'ai-tsong 太宗, est regardé comme le vrai fondateur de l'École Hoa-yen-hien-cheou-kiao 華嚴賢首教, qui prit ensuite pour dénomination le titre honorifique décerné à son quatrième patriarche Fa-ts'ang 法藏, surnommé Hien-cheou 賢首. Le *Fou-tsou-t'ong-ki* place sa mort dans la pagode de I-chan-se en 638, tandisque les Annales de Si-ngan-fou datent sa mort de 640 et placent son tombeau et son stoupâ près de la pagode Hoa-yen-se 華嚴寺 à Fan-tch'oan 樊川, un peu à l'ouest de son village natal, Tou-koang-ts'uen 杜光村 dans la sous-préfecture de Hien-ning 咸甯 (Chen-si). Ce fut là, ajoutent les Chroniques, que prit naissance l'École Hoa-yen-tsong. La pagode Hoa-yen-se fut construite près de sa tombe en 645 (2).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 17-18.
Textes historiques, p. 1569, 1739 à 1742.

(2) Cf. *Recherches*, Tome VIII, p. 449.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 17-22.

Hiuen-wan fa-che 玄琬法師 (635).

Ce bonze mourut en 635, dans la pagode de Yen-hing-se. Avant sa mort il avait écrit un mémorial à l'empereur pour le prier de soustraire les bonzes au bras séculier et de les faire juger par un jury composé de moines bouddhiques, au cas où ils se rendraient coupables d'infractions méritant punition. L'empereur daigna agréer la pétition et envoya le prince impérial offrir ses condoléances aux obsèques du défunt. Il se nommait Yang 楊 et habitait le Chen-si (1).

Yun-hoa Tche-yen fa-che 雲華智嚴法師 (+ 668).

Vers cette époque commença la réputation du bonze Tche-yen, disciple de Tou-choen, le fondateur de l'École Hoa-yen-hien-cheou-kiao.

Il succéda au Maître, comme second chef d'École, en 640.

Cf. sa notice, Tome VIII, p. 450.

Tche-che 智實 (635).

En 635 un édit impérial décréta, que Li Lao-tse, ancêtre de la famille impériale serait placé à un degré supérieur, au-dessus de Bouddha!

Les deux bonzes Tche-che 智實 et Fa-lin 法琳 obtinrent une audience impériale et prièrent l'empereur de modifier son décret. Ils n'obtinrent aucun succès, et Bouddha resta au-dessous de Lao-tse. Tche-che fit une seconde tentative à Lo-yang, il insista même au-delà des règles de la prudence. Aussi l'empereur le fit fustiger en pleine salle d'audience et le condamna à l'exil, où il mourut (2).

Hoei-tsing 慧淨 (639).

En 639, T'ai-tsong organisa un congrès des Trois Religions dans le palais Hong-wen-tien. Kong In-ta 孔穎達 était le représentant des lettrés; Hoei-tsing prit la parole au nom des bonzes. Ts'ai Hoang 蔡晃 était le délégué des tao-che.

(1) *Kao-seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. 28, p. 8-14.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 20.

Hoei-tsing expliqua le *Fa-hoa-king* et l'emporta sur le tao-che son adversaire.

Chan-tao fa-che 善導法師 (+ 662).

En 640, Chan-tao partit pour la capitale, où pendant trente ans il ne cessa de prêcher l'amidisme. Une projection lumineuse sortait de sa bouche chaque fois qu'il prononçait le mot d'Amithâbha. L'empereur Kao-tsong donna à la pagode qu'il habitait, le nom de Koang-ming-se 光明寺, en souvenir de ce prodige. Chan-tao est le second ancêtre de l'amidisme (1).

Tao-i 道懿 (642).

Le bonze Tao-i était supérieur de la bonzerie Hong-fou-se quand l'empereur s'y rendit en 642, et fit lire une adresse à Bouddha, protestant de sa fidélité à sa Loi.

L'empereur le consola de la préférence qu'il semblait donner à Lao-tse. "Tous les hommes intelligents, lui dit-il, savent discerner sans peine, laquelle des deux religions est la meilleure!"

Hiuen-tsang 玄奘 (+ 664).

La vie et les œuvres du bonze Hiuen-tsang sont trop connues, pour que nous nous y attardions ici. Bonze du Ho-nan, natif de Lo-yang, admis au nombre des moines à Tch'eng-tou en 622, il partit pour l'Inde en 629, visita 140 petits royaumes indiens, et revint en 645. Depuis son retour jusqu'à sa mort en 664, il s'appliqua à traduire les livres bouddhiques. 75 de ses ouvrages existent encore dans le Tripitaka chinois.

En 645 il compila les notions recueillies au cours de ses voyages et composa le *Ta-T'ang Si-yu-ki* 大唐西域記, mémoires sur le Si-yu à l'époque des T'ang. Cet ouvrage fut ensuite mis en style plus châtié par le bonze Pien-ki 辨機.

---

(1) Cf. sa notice, Tome VIII, p. 457-458.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 22.

T'ang-seng 唐僧, comme on le nomme communément, est le fondateur de l'École Fa-siang-tsong 法相宗 ou Ts'e-ngen-kiao 慈恩教.

L'empereur fit déposer son corps dans un cercueil d'or (1).

Tao-siuen 道宣 (+667).

Moine bouddhiste fondateur de l'École ritualiste, Nan-chan-liu-tsong 南山律宗, appelée encore Kiai-liu-tsong 戒律宗. En 657, l'empereur le nomma président des cérémonies dans la pagode Si-ming-se 西明寺. En 650, il publia le *Che-kia-fang-tche*, "Description des contrées illustrées par la prédication de Çakyamouni", et le *Che-kia-che-p'ou* 釋迦氏譜. En 664, il publia, sous le titre de *Koang-hong-ming-tsi* 廣弘明集, le *Hong-ming-tsi* 弘明集 de Seng-yeou, continué et achevé. On lui doit encore le *Siu-kao-seng-tchoan* 續高僧傳, en 30 kiuen, contenant les notices des bonzes de 502 à 649, soit 331 notices et mention de 160 autres, et le *Ta-t'ang-nei-tien-lou* 大唐內典錄, Catalogue des livres bouddhiques sous les T'ang (2).

Hiuen-ing 玄應 (649).

Auteur d'un dictionnaire des sons et du sens de tout le Canon, Tripitaka boudâhique (*I-ts'ié-king-in-i* 一切經音義). Hiuen-ing est un bonze chinois (3).

Tsai-song-tao-tché 栽松道者 (649).

Vieux bonze chinois qui voulut se faire disciple de Tao-sin. Le patriarche lui fit comprendre qu'il était trop vieux pour s'adapter aux exigences de sa doctrine. Le bonze le quitta, puis ayant rencontré une jeune femme, il en abusa. Cette malheu-

(1) Cf. notice de T'ang-seng, T. VIII, p. 454.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 29, p. 30.
Nanjio, Append. II, N° 138, et Append. III, N° 18.

(2) Voir sa notice, T. VIII, p. 455.
Wieger, *La Chine à travers les âges*, p. 193.

(3) Nanjio, Appendix III, N° 20.

reuse voulut ensuite noyer l'enfant issu de cette union illégitime. Mais elle constata avec surprise que le petit avait surnagé pendant toute la nuit, et le lendemain, il était plein de vie. Sa mère le retira de la rivière et quand il eut grandi, il allait avec elle mendier aux portes sa nourriture quotidienne. Le patriarche Tao-sin vint à rencontrer ce petit mendiant, il le demanda à sa mère, qui bien volontiers le lui accorda, et l'enfant fut élevé dans la pagode où il devint bonzillon. Telle fut l'origine du célèbre Hong-jen, cinquième patriarche chinois (1).

Hong-jen 弘忍 (+ 675).

Cinquième patriache du bouddhisme chinois, dont nous venons d'indiquer la naissance, dans la notice précédente (2).

Sa notice a été donnée dans le Tome VII, p. 255.

Tao-tchao 道照 (653).

Bonze venu du Japon. Il s'initia à la doctrine du Fa-siang-tsong propagée alors par le bonze Huien-tchoang, et l'enseigna dans sa patrie après son retour (3).

Tao-che (Hiuen-yun) 道世 (玄惲) (+ vers 682).

Bonze chinois qui échangea son nom Tao-che en celui de Hiuen-yun, parce que Li Che-min 李世民 (T'ang T'ai-tsong), avait dans son nom le caractère *Che* 世. Ce moine était le frère cadet de Tao-siuen et habitait la pagode de Si-ming-se, où il mourut vers 682. Il est l'auteur de deux ouvrages importants: le *Tchou-king-yao-tsi* 諸經要集, extraits des passages les plus importants des sûtras, et le *Fa-wan-tchou-lin* 法苑珠林, en 100 chapitres, encyclopédie du Canon bouddhique. Ce dernier ouvrage fut composé en 668 (4).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 26.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 26-27.
(3) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. V, p. 20.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 27.
(4) *B. E. F. E. O.*, 1910, p. 96, note 2.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 39, p. 36.

Chen-t'ai fa-che 神泰法師 (657).

En 657 l'empereur bâtit la pagode Si-ming-se, comprenant 13 grandes salles et plus de 4.000 chambres. Chen-t'ai fa-che fut nommé Recteur de cet établissement. Il fut un représentant actif de l'École Kiu-ché-tsong (Sarvâstivâda).

En 659 il soutint une discussion publique dans le palais Ho-pi-kong 合璧宮, contre le tao-che Li Yong 李榮, et sortit victorieux du débat (1).

Hoai-sou liu-che 懷素律師 (629-682).

En 657, ce bonze remplissait la charge de Wei-na 維那, dans la pagode Si-ming-se. C'était la troisième dignité dans l'administration de ces établissements importants. Le Recteur s'appelait Se-tchou 寺主, le vice-directeur Tche-che 知事, et le Wei-na était comme le ministre. C'est ce que les bonzes nommaient les *trois Kang* 三綱. Hoai-sou était disciple de Huien-tsang, qui l'avait reçu au nombre des moines en 629; il mourut en 682 à 74 ans. Il a laissé 4 ouvrages dont les deux plus notables sont: le *Se-fen-kiai-pen* 四分戒本 et le *Se-fen-pi k'ieou-ni-kiai-pen* 四分比丘尼戒本 ou le *Prâtimoksha* de Dharmagupta, à l'usage des bonzes et des bonzesses (2). Il continua l'œuvre de Tao-siuen, le chef des ritualistes dont il fut le second ancêtre.

Fa-yong 法融 (+ 657).

Disciple de Hong-jen. Les auteurs le donnent plus souvent comme condisciple de Hong-jen et disciple de Tao-sin, le quatrième patriarche. Il est le fondateur de l'École de Nieou-t'eou-chan 牛頭山, montagne située à 30 li au sud de Nan-king. C'est là qu'il mourut en 657 ou 659 (3).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39. p. 28-29.

(2) *Ibidem*, p. 28. — Nanjio, Append. III, N° 27. *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 14, p. 9-10.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 28. — La notice de Fa-yong a été donnée au Tome VIII des *Recherches*, p. 392.

Tche-t'ong 智通 (653-658).

Bonze député du Japon, pour demander en Chine des ouvrages du Grand Véhicule, Mahâyâna (1).

Hiao-tché 孝贊 (660).

Bonze chinois résidant dans la pagode Cheng-koang-se à Tch'ang-ngan. Ses parents et amis venaient fréquemment voler les fruits de la bonzerie; le moine fut pris de crachements de sang et terrifié par des apparitions de génies, qui lui reprochèrent ces larcins. Il compensa la confrérie et fut guéri au bout d'un mois (2).

Hoei-ning 會寧 (662).

Bonze pèlerin qui, vers le Sud de l'Inde, arriva au royaume de Ho-ling 訶陵, où il fit la rencontre du moine indien Jnânabhadra.

Il traduisit avec lui le *Ta-pan-nié p'an-king* 大般涅槃經 *(heou-fen* 後分*)*, ou la seconde partie du *Mahâparinirvana-sûtrâ* (3).

Jnânabhadra, Tché-hien 智賢 (622-665).

Jo-na-pa-t'ouo-lo 若那跋陀羅, çramana du royaume de Ho-ling 訶陵, qui collabora avec Hoei-ning à la traduction du sûtra cité plus haut (4).

I-siang 義湘 (669).

En 669 aborda à Teng-tcheou-fou 登州府, au Chan-tong, le bonze coréen nommé I-siang. Il se rendit à Tchong-nan-chan, où il étudia la doctrine du *Hoa-yen-king*.

Il rentra ensuite en Corée, où il tint École avec le plus grand succès.

I-siang est considéré en Corée comme le premier ancêtre de l'École Hoa-yen-tsong: Hai-tong Hoa-yen tch'ou-tsou 海東華嚴初祖 (5).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 8.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 29.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 30.
(4) *Ibidem*.
(5) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 4, p. 13-19.

Son compatriote Yuen-hiao fut rejeté sur les côtes de Corée, et I-siang se sépara de lui, pour reprendre le voyage en Chine.

I-tsing 義淨 (635-713).

Le bonze I-tsing naquit à Fan-yang au Tche-li en 635. Dès 652, il pensait faire un voyage dans l'Inde, mais il ne partit qu'en 671.

Pendant 25 ans, il resta hors de la Chine, où il ne rentra qu'en 695, et rapporta environ 400 textes bouddhiques. De 700 à 712, il traduisit 56 ouvrages en 230 volumes. Il mourut en 713 à 79 ans.

Avant de rentrer en Chine il avait écrit ses mémoires: *Kieou-fa-kao-seng-tchoan*. Les ouvrages de I-tsing sont énumérés ou traduits dans l'ouvrage de Takakusu (1). I-tsing fut un représentant laborieux de l'École Kiu-ché-tchong, bouddhisme ancien réaliste, des Sarvâstivâdas. Il écrivit de nombreux ouvrages pour la propagation de cette doctrine (2).

Hoei-neng 慧能 (+ 712).

Sixième patriarche chinois (du Sud). Il fut reçu par le bonze In-tsong 印宗, en 676, dans la pagode de Fa-sing-se 法性寺 à Canton. Tche-koang liu-che (智光) fut son maitre des novices. En 677, il alla se fixer à Pao-lin-se 寶林寺, pagode de Ts'ao-k'i 曹溪, district de Chao-tcheou 韶州. En 696, l'empereur lui envoya des présents et une chape en tissu d'or.

Il mourut en 713 à Sin-tcheou 新州 dans la pagode de Kouo-ngen-se 國恩寺. Ses restes furent transportés à Ts'ao-k'i où se trouvent son tombeau et la tour élevée à sa mémoire.

Les deux disciples de Hoei-neng, nommés Hoai-jang et Hing-se, furent les fondateurs des deux grandes Écoles du védantisme, Nan-yo-tcheng-tsong et Ts'ing-yuen-tcheng-tsong.

---

(1) *Life and Travel of I-tsing* (p. 25-38).

(2) Nanjio, App. II, N° 149.

Il est plus souvent nommé le 6e patriarche du Sud, parce que Chen-sieou, son condisciple, est appelé le 6e patriarche du Nord (1).

Chen-sieou 神秀 (+ 706).

Appelé aussi le 6e patriarche du Nord. Voir sa notice Tome VII, p. 261.

En 691, nous le trouvons à la capitale, où l'empereur l'avait fait venir, et lui avait donné le nom honorifique de "Kouo-che", Docteur du royaume.

Le ministre Tchang-yué 張說 fut converti au bouddhisme par ses entretiens avec ce bonze. Chen-sieou mourut en 706, dans la pagode de Tien-kong-se à Lo-yang. Son titre posthume est "Ta-t'ong chan-che 大通禪師".

Son disciple, le bonze P'ou-tsi 普寂, mort en 739, lui succéda par ordre impérial comme 7e patriarche du Nord (2).

Buddhapâla, Kio-hou 覺護 (676).

Bonze du Cachemire, Fou-t'ouo-pouo-li 佛陀波利, qui en 676 se rendit à Ou-t'ai-chan pour vénérer Wen-chou 文殊, Manjusiri. Sur la route, il rencontra un personnage mystérieux qui lui dit de retourner dans son pays, et d'en apporter des sûtras bouddhiques pour l'instruction des gens du Chan-si et de la Chine. Buddhapâla obéit, rentra dans sa patrie et apporta des textes sacrés que l'empereur lui fit traduire à son retour. Tou Hing-k'ai 杜行顗 fut son collaborateur dans ce travail de traduction. Le travail terminé, l'empereur gardait et le texte et la traduction.

Buddhapâla s'en plaignit; alors Kao-tsong lui rendit son manuscrit, qu'il traduisit une seconde fois avec l'aide du bonze

(1) Cf. Notice sur Hoei-neng, Tome VII, p. 258-262; *supra*, p. 133. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 31-39; Liv. 40, p. 7. Catalogue de Nanjio, App. III, N° 34.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 37; Liv. 40, p. 5. *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 9, p. 2-3. Cf. *supra*, p. 134.

Choen-tcheng 順貞, et qu'il porta ensuite à Ou-t'ai-chan (1).

Tche-yun 智運 (680).

Bonze chinois de Long-men-chan 龍門山 (Lo-yang).

Il sculpta 15.000 bouddhas dans les grottes de Long-men. (2).

Voir *supra*, p. 257, Grottes bouddhiques de I-k'iué.

Pou-lo-ki 步落稽 (683).

Bonze de Soei-té-fou 綏德府 (Chen-si 陝西). La dernière année du règne de Kao-tsong, il cacha en terre une statue de Bouddha, puis prétendit apercevoir une lumière miraculeuse sortir du sol.

Il assembla le peuple au lieu désigné et la statue fut en effet déterrée. Il en profita pour tromper le peuple et fomenter des troubles.

A cette époque, Ti Jen-kié 狄仁傑, grand inspecteur au Kiang-nan, fit fermer 1700 temples dans les pays qu'il traversa(3).

Bodhiruci, Kio-ngai 覺愛 (+ 727).

Çramana du Sud de l'Inde, de caste brahmanique, Bodhiruci (P'ou-t'i-lieou-tche 菩提流支) se nommait d'abord Dharmaruci, en chinois Fa-hi 法希. L'impératrice Ou lui fit changer son nom en celui de Kio-ngai. Il mourut en 727, après avoir compilé ou traduit 53 ouvrages, dont 41 subsistent.

Son titre posthume est I-ts'ié-pien-tche-san-ts'ang 一切徧知三藏 (4).

Ratnacintâ, Pao-se-wei 寶思惟 (+721).

Ngo-ni-tchen-na 阿你眞那, bonze du Cachemire, auteur

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 34. Nanjio, Appendix II., N° 142.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 36.

(3) *Chinese Recorder*, 1894, p. 233.

(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 36-39; Liv. 40, p. 5-11. Nanjio, Append. II, N° 150.

et traducteur de sept ouvrages de la collection chinoise. La plupart traitent des Dhâranis et des mantras tantriques. L'un d'eux énumère les avantages du chapelet bouddhique (1).

Ta-ngan chan-che 大安禪師 (694).

Mandé à la capitale par l'impératrice Ou-heou, il finit par convaincre d'imposture une femme de la capitale qui se posait en poussah. Cette magicienne se changea en renard transcendant, *Hou-li-tsing* 狐貍精.

Nous avons là une preuve que déjà ces idées superstitieuses existaient à l'époque des T'ang.

La légende fait vivre ce bonze jusqu'à l'année 895. Alors il guérit une communauté de bonzes atteints d'une épidémie. Il lui suffit de les désigner un par un avec son bâton de vieillesse pour faire disparaître toute trace du mal. Il s'agit là probablement d'un autre bonze du même nom (2).

Ming-ts'iuen 明佺 (695).

Auteur d'un catalogue des livres canoniques des bonzes, compilé en 695 et comprenant 3616 ouvrages: *Ou-tcheou-k'an-ting-tchong-king-mou-lou* 武周刊定衆經目錄 (3).

Fa-ts'ang fa-che 法藏法師 (+712).

Plus connu sous le nom de Hien-cheou 賢首, titre honorifique conféré par l'impératrice après qu'il eut expliqué le *Hoa-yen-king*. C'est le fondateur honoraire de la secte Hoa-yen cheou-kiao 華嚴首教 (Cf. notice de Fa-ts'ang, Tome VIII. p. 450).

C'est le 3e patriarche de l'École, qui tira son nom du titre d'honneur accordé à Fa-ts'ang. Il fut honoré d'un haut titre mandarinal et recevait ses appointements payés par le Trésor de l'empire. Ou-heou 武后 reçut les "cinq Défenses" et l'observance

(1) Nanjio, N° 295.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 39; Liv. 42, p. 21.
(3) Nanjio, Append. III, N° 29.

de l'abstinence bouddhique dans une cérémonie solennelle présidée par Hien-cheou. Sept de ses ouvrages figurent au Canon bouddhique (1).

Hoei-tch'eng 慧澄 (696).

Bonze du temple Fou-sien-se 福先寺, qui pria l'empereur de détruire le pamphlet *Hoa-hou-king* 化胡經. L'empereur rassembla un jury composé de huit fonctionnaires compétents, qu'il chargea de lui faire un rapport. La conclusion du comité fut ainsi formulée: "Cet ouvrage a été toléré sous les Han et sous les Soei; il existait sous ces précédentes dynasties: pourquoi le supprimer maintenant?" Le bonze fut débouté de sa demande (2).

III. Le Bouddhisme de 618 à 700.

A. Politique générale.

Le gros chagrin des bonzes pendant la période qui nous occupe, fut de voir Lao-tse placé à un degré supérieur, au-dessus de Bouddha. La raison est que Li Lao-tse était considéré comme un ancêtre et un protecteur de la famille régnante. Sur ce point la volonté des empereurs demeura inflexible, et tous les bonzes qui voulurent insister furent plutôt mal reçus, l'un d'eux fut même exilé. Ils n'eurent pas gain de cause non plus quand ils demandèrent la suppression du *Hoa-hou-king* (3).

A part cette intransigeance, la politique fut en général bienveillante pour le bouddhisme. Le terrible confucéiste Fou I 傅奕 présenta sept requêtes contre le bouddhisme et les bonzes. Li Che-min 李世民, qui avait intérêt à ménager les lettrés avant son intronisation, donna un édit assez sévère pour expurger la confrérie: ordre fut donné de séculariser tous les moines dont

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 40-41; Liv. 40, p. 5-7. Nanjio, Appendix III, N° 30.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 40.

(3) *Che Lao-tse hoa Hou tch'oan* 釋老子化胡傳, "Conversion des Hou par le bouddhiste Lao-tse".

la vie n'était pas conforme à leur règlement. Quant aux bonzes instruits et vertueux, ils seraient relégués dans de grandes pagodes, où ils pourraient vivre en communauté. La capitale en garderait trois et chaque sous-préfecture en conserverait une. Toutes les autres pagodes, en principe, devaient être détruites. Telle fut la loi; voyons maintenant l'application. Déjà les notices des bonzes nous ont fait voir en détail comment cette rigueur ne fut réelle que sur le papier.

Un mois après cet édit persécuteur, un second décret annulait le précédent et proclamait une amnistie générale dans tout l'empire, pour faire oublier les horreurs de la guerre et des massacres.

En 627, l'empereur appelait 3,000 bonzes au palais pour y faire des cérémonies bouddhiques pendant sept jours. Il convertit un des anciens palais en pagode; ce fut le temple Hing-cheng-se 興聖寺.

Nouvel édit, commandant de réunir les bonzes dans toutes les préfectures du royaume et à la capitale, où ils feraient des cérémonies expiatoires pour toutes les victimes des guerres qui avaient précédé le couronnement. Ces prières devaient être faites pendant sept jours et sept nuits consécutives.

En 628, l'empereur envoie Hiuen-tsang et ses compagnons dans l'Inde, à la recherche des livres bouddhiques.

Un décret commande l'érection de pagodes dans tous les pays éprouvés par les guerres, afin que les bonzes puissent prier pour les défunts.

L'empereur bâtit à ses frais les pagodes suivantes:

Hong-tsi-se	弘濟寺	à	Fen-tcheou	汾州
P'ou-tsi-se	普濟寺	à	Kin-tcheou	莒州
Tchao-jen-se	昭仁寺	à	Yeou-tcheou	幽州
Ts'e-yun-se	慈雲寺	à	Tsin-tcheou	晉州
Tchao-kio-se	昭覺寺	à	Mang-chan	邙山
Teng-ts'e-se	等慈寺	à	Fan-choei	汎水
Tchao-fou-se	昭福寺	à	Lo-tcheou	洛州

En 630, l'empereur fait ériger une statue de Bouddha de 16 pieds de hauteur dans le palais, et la fait placer dans le Cheng-koang-se 勝光寺; mille bonzes prennent part à la cérémonie d'inauguration.

En 631, T'ai-tsong convertit un des palais en la pagode Ts'e-té-se 慈德寺 pour l'impératrice Mou 穆, et bâtit la magnifique pagode de P'ou-koang-se 普光寺 pour le prince héritier.

Les lettrés avaient bien quelque raison de railler T'ai-tsong, disant qu'après une apparente sévérité, il entrait en composition avec les bonzes.

Du reste, n'est-il pas remarquable que parmi tous les grands conseillers de l'empire, consultés sur l'opportunité de réduire le bouddhisme, un seul, Tchang Tao-yuen 張道源, eut le courage de se prononcer pour Fou I. Tous les autres se montrèrent favorables au bouddhisme, et l'un d'eux, Siao Yu 蕭瑀, dit en joignant les mains: "C'est pour les impies comme Fou I, qu'il y a un enfer (1)!"

T'ai-tsong, qui par caractère fut accueillant pour tous les cultes, avait beau jeu pour se montrer tolérant à l'égard des bonzes. Le pays entier était bouddhique, les lettrés pouvaient crier, mais ils étaient impuissants à endiguer le flot. On a trop cru à la sévérité des premiers T'ang contre le bouddhisme, on a ajouté foi à certains dires des lettrés sans les contrôler suffisamment. Pour porter un jugement équitable sur cette question, il faut se mettre en garde contre certaines exagérations modernes, basées plus ou moins consciemment sur le roman chinois *Si-yeou-ki* 西遊記, un des plus populaires du monde. D'autre part il ne convient nullement de croire aveuglément aux effets pratiques de quelques édits impériaux, qui, pris à la lettre, sont rigoureux, mais qui furent pratiquement annulés, ou ne furent point appli-

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 11 à 16.
Wieger, *Textes historiques*, p. 1551, 1552, 1584 etc.

qués, parce que tout le peuple et la plupart des fonctionnaires, même des plus hauts conseillers de l'empire, étaient bouddhistes de cœur ou par entrainement. L'empereur, très éclectique et bon politique, pencha tout naturellement du côté du bouddhisme, et tout en maintenant Lao-tse, l'ancêtre de la famille Li 李, à un degré honorifique supérieur, il accorda protection à tout culte qui ne fût aucunement opposé aux traditions générales du royaume: il toléra tous les symboles.

T'ang Kao-tsong continua à traiter favorablement les bonzes et tout spécialement le grand bonze voyageur T'ang-seng, qui mourut en 664; l'empereur le fit déposer dans un cercueil d'or et lui fit faire des obsèques magnifiques.

En 656, à l'occasion de l'élection du prince héritier, 5.000 bonzes avaient été convoqués dans la pagode Ts'e-ngen-se 慈恩寺.

Un édit nomma Yu Tche-ning 于志寧 et Lai Tsi 來濟, l'intendant du Ministère des Rites, directeurs du Comité de traducteurs des textes sanscrits.

En 657, Kao-tsong bâtit la superbe pagode Si-ming-se 西明寺, comprenant 13 grands temples et un total de plus de 4.000 chambres. Tao-siuen fut nommé grand maître des cérémonies.

Notons cependant qu'en 664 un incident faillit gâter toutes ces largesses impériales. Kao-tsong avait donné ordre à tous les fonctionnaires, à tous les bonzes et à toutes les bonzesses de fêter l'inauguration de la statue de Lao-tse à Mang-chan 芒山. Grand émoi parmi les bonzes: comment subir pareille humiliation! Par bonheur, le bonze Ming-tao 明導 qui habitait la capitale manœuvra avec assez d'habileté pour obtenir que les bonzes fussent exemptés de cette corvée humiliante (1).

En 672 l'empereur érigea sur la montagne Long-men-chan 龍門山, à Lo-yang, une tour en pierre, haute de 85 pieds, pour y placer une statue de Bouddha (2).

Pour ce qui concerne l'impératrice Ou-heou, pas n'est besoin de multiplier les traits de sa constante protection pour la doctrine bouddhique, les histoires en sont pleines. Qu'il suffise de rappeler que cette impératrice-poussah fit savoir par

(1) *Kao-seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. 29, p. 7-8.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 28 à 31.

édit impérial à tous ses sujets, qu'elle n'était rien moins qu'une incarnation du Bouddha Mi-lé-fou 彌勒佛, le futur Bouddha sauveur et docteur qui doit succéder à Çakyamouni (1).

Les lettrés, fidèles à leur politique, ont insinué que l'usurpatrice Ou-heou devait être tenue comme seule responsable de la prospérité du bouddhisme pendant cette première période de la dynastie des T'ang. Cette thèse intéressée est radicalement fausse: Ou-heou fut une des causes, mais les empereurs ses prédecesseurs, n'en déplaise aux confucéistes, ne ménagèrent point leurs faveurs aux bonzes et au bouddhisme.

B. Les nouvelles Écoles bouddhiques.

Pendant cette première période quatre nouvelles Écoles bouddhiques furent fondées.

1° *École des réalistes* (*Avantakâs*), en chinois Hoa-yen-hien-cheou-kiao 華嚴賢首教. Fondée par Tou-choen 杜順, mort en 640, elle prit le nom de son troisième patriarche Fa-ts'ang, honoré par l'impératrice Ou-heou du nom honorifique de Hien-cheou 賢首.

Principaux maîtres de l'École Hoa-yen.

1.	Ti-sin Tou-choen	帝心杜順	+ 640
2.	Yun-hoa Tche-yen	雲華智儼	+ 668
3.	Hien-cheou Fa-ts'ang	賢首法藏	+ 712
4.	Ts'ing-liang Tch'eng-koan	清凉澄觀	+ 838
5.	Koei-fong Tsong-mi	圭峰宗密	+ 841
6.	Tsin-choei fa-che	晉水法師	1041-1049

N. B. — Cette secte fut introduite en Corée par le bonze I-siang 義湘, venu en Chine en 669. I-siang est le premier ancêtre du Hoa-yen-tsong en Corée (Hai-tong Hoa-yen-tch'ou-tsou 海東華嚴初祖).

2° *École des Nieou-t'eou-chan* 牛頭山.

Fondée par Fa-yong 法融, mort en 657, disciple de

(1) *Textes historiques*, p. 1624 et 1625.

Tao-sin 道信 et condisciple de Hong-jen 弘忍, le 5e patriarche. L'École de Nieou-t'eou-chan est la première branche issue de la souche du védantisme ou mysticisme contemplatif. La montagne est située à 30 li au sud de Nan-king.

Principaux maîtres de l'École de Nieou-t'eou.

1.	Fa-yong chan-che	法融禪師	+ 657
2.	Tche-yen chan-che	智嚴禪師	
3.	Hoei-fang chan-che	慧方禪師	vers 647
4.	Fa-tch'e chan-che	法持禪師	+ 702
5.	Tche-wei chan-che	智威禪師	+ 722
6.	Hiuen-sou chan-che (Ho-lin)	玄素禪師 (鶴林)	+ 752
7.	Tao-k'in chan-che	道欽禪師 (法欽)	+ 792
8.	Niao (Ou)-k'ouo chan-che	鳥 (烏) 窠禪師	

N. B. — Le bonze Hoei-tchong 惠忠 est souvent compté comme 6e Maître, avec Ho-lin Hiuen-sou 鶴林玄素. Il mourut en 769 (1). La secte prit naissance à Nan-king, au Kiang-sou, dans l'ancienne pagode Tchong-kiao-se 崇教寺, sur la montagne de Nieou-cheou-chan ou Nieou-t'eou-chan, à 30 li au sud de Kiang-ning-hien 江寧縣. Fa-yong, le chef d'École et le fondateur, habita cette bonzerie pendant la période Tchen-koan 眞觀 (627-650). Plus tard le nom de la pagode fut changé en celui de Fou-k'ou-se 佛窟寺 (2).

3° *École des idéalistes, Fa-siang-tsong* 法相宗.

Fondée par Hiuen-tchoang 玄奘 (*vulgo* Hiuen-tsang ou T'ang-seng 唐僧) mort en 664.

On appelle très souvent cette secte Ts'e-ngen-kiao 慈恩教, l'École de la Miséricorde.

4° *École des ritualistes, Kiai-liu-tsong* 戒律宗, plus souvent nommée Nan-chan-liu-tsong 南山律宗 (École de Tchong-nan-chan ou Hoa-chan 華山 (3).

(1) *Kao-seng-tchoan, (San-tsi)* K. 19, p. 24 et 25.
(2) *Ts'ing-i-t'ong-tche*, K. 52, p. 4.
(3) Hoa-chan est la montagne sacrée du Chen-si, près de la passe de T'ong-koan 潼關, entre le Ho-nan et le Chen-si.

Fondée par Tao-suien 道宣, mort en 667, et continuée par Hoai-sou 懷素. Les disciplinaires constituent comme une protestation contre le syncrétisme de l'École de T'ien-t'ai : c'est un retour vers l'observance.

N. B. — Le culte des Lo-han 羅漢, Arhats, paraît être désormais bien établi, car le célèbre bonze Tao-siuen prétendit avoir une apparition de l'Arhat Pin-t'eou-lou 賓頭盧, *vulgo* Tch'ang-mei-seng 長眉僧, l'Arhat aux longs cils, qu'on voit de nos jours dans les bonzeries. Les cils de ses paupières descendent jusque sur ses genoux (1).

C. Propagande des sectes déjà établies.

Le voyageur pèlerin I-tsing 義淨, à son retour en Chine, fut un propagateur actif de l'École Kiu-ché-tsong 俱舍宗, ancienne doctrine des Sarvâstivâdas, et subdivision des Dharmaguptas. Chen-t'ai, le supérieur des moines de la grande pagode Si-ming-se, déploya aussi une grande activité pour répandre cette doctrine.

Tao-tchao, bonze japonais, vint en Chine s'initier aux enseignements des idéalistes. Il eut pour maître le bonze Hiuen-tsang, et, de retour dans sa patrie, il implanta le Fa-siang-tsong au Japon.

Le philosophisme de Wen-chou (Manjusiri) fut prêché par le bonze Hoei-tché et ses compagnons.

L'amidisme est toujours prospère. Chan-tao 善導 le prêche avec succès à la capitale pendant 30 ans. Bagavaddharma traduit le traité de Koan-in aux mille mains et aux mille yeux.

Des hommes remarquables se succèdent comme chefs d'École à T'ien-t'ai 天台.

Chen-sieou 神秀, le sixième patriarche du Nord, propage le mysticisme contemplatif dans la Chine septentrionale, en même temps que Hoei-neng, de sa pagode de Ts'ao-k'i 曹溪

(1) Cf. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 39, p. 30.

envoyait ses bonzes dans tout le Sud.

La légende de Ta-ngan chan-che, à l'époque de l'impératrice Ou-heou, nous montre que la croyance au Hou-li-tsing 狐狸精 "renards transcendants", était déjà répandue même à la cour.

Ouverture des yeux, "K'ai-koang 開光".

Dès 634, l'empereur T'ai-tsong, entouré de tous les grands dignitaires de sa cour, assiste à la cérémonie dite *k'ai-fou-yen* 開佛眼, "l'ouverture des yeux de la statue de Bouddha", dans la pagode Hong-fou-se, bâtie pour l'impératrice Mou. C'est une preuve que dès cette époque reculée, il était d'usage d'animer les statues des idoles comme cela se pratique encore de nos jours.

Une nouvelle statue placée dans une pagode ne saura et ne pourra protéger ses adorateurs qu'après la cérémonie qui consiste à l'animer, à lui ouvrir les yeux, à la rendre vivante, en un mot. D'ordinaire les païens animent leurs statues en enfermant dans leur ventre un animal vivant. Un orifice a été pratiqué dans le dos de la statue, pour qu'on puisse introduire l'être vivant dans le corps de l'idole, et lui infuser une âme, alors elle est *ling* 靈, intelligente et puissante. Cette cérémonie est appellée "k'ai-koang, ouvrir les yeux (à la statue)".

Avec le bonze Tche-yun 智運, vers 680, nous assistons aux derniers travaux importants dans les cavernes bouddhiques de Long-men 龍門.

La traduction de la relation sur la durée de la Loi énoncée par Nandimitra, le grand Arhat, *Ta-ngo-lo-han Nan-ti-mi-t'ouo-lo souo-chouo-fa-tchou-ki*, implanta en Chine le culte des Lo-han (Arhats) devenu si populaire dans les pagodes modernes.

I-tsing nous donne dans son ouvrage, le tableau de la Chine bouddhique à cette époque (600 à 700 ap. J.-C.). Parmi les anciennes Écoles indiennes, celles qui étaient alors répandues en Chine se répartissaient de la manière suivante.

Les Mahâsânghikas comptaient quelques sectateurs dans l'Ouest du Chen-si.

La Chine, en général, était mahayaniste, et suivait la doctrine du Véhicule supérieur.

I-tsing était partisan de l'École Dharmagupta, secte des Sarvâstivâdas. Cette École, nous dit-il, était alors fondée à l'Ouest du Chen-si et dans l'Est de la Chine. Elle était florissante au Sud du Kiang, au Koang-tong, au Koang-si, et dans le Sud de la Chine, ainsi que les Écoles Mahiçâsaka, Kâçyapya, et la secte souche Sarvâstivâda (1).

D. Le bouddhisme au Tibet.

Le roi du Tibet, Long-tsan (Srong-bcan), mort en 650, avait envoyé une ambassade à T'ang T'ai-tsong 唐 太 宗, en 635. L'empereur, redoutant cette tribu turbulente, noua des relations diplomatiques avec elle, et le Tibet se reconnut, nominalement du moins, vassal de la Chine. L'empereur chinois accorda à Long-tsan la main de la princesse chinoise Wen-tch'eng 文 成, qui fut introduite dans son palais de Rasa (plus tard Lhassa) en 639 (2).

Long-tsan avait aussi pour épouse une princesse népalaise, bouddhiste comme la princesse chinoise. Sur les instances de ses deux épouses, Wen-tch'eng, princesse chinoise, et Bhrikuti, princesse népalaise, il envoya son premier ministre T'on-mi Samb'ota dans l'Inde, en 632, pour y inviter des maîtres bouddhistes qui enseigneraient les Tibétains, et aussi pour en rapporter des sûtras.

T'on-mi visita plusieurs monastères célèbres et se fixa dans la grande université de Nâlandâ, qui comptait alors 10.000 moines, et où florissaient toutes les branches d'études. Ce fut dans ce couvent qu'il fit la rencontre du bonze chinois Hiuen-

(1) Cf. Takakusu, *Life and Travels of I-tsing*, p. XXIII à XXV.
(2) Waddell, *Lamaism*, p. 19-20.

tsang. Les statues de ces deux hommes se voient encore dans la pagode de Lhassa, que Srong-bcan avait construite pour y placer la statue de Çakyamouni, figurant le jeune prince à l'âge de 12 ans, statue offerte en présent par Wen-tch'eng, à son arrivée au Tibet. T'on-mi, après s'être perfectionné dans la langue et les connaissances de l'Inde, rentra au Tibet en 650, emportant des sûtras bouddhiques et un alphabet qui permettait de les traduire en tibétain. Ce fut l'occupation des dernières années de sa vie. Il resta dans l'état laïque, mais il fut canonisé après sa mort, en reconnaissance de ses services.

Les bonzes Kusara et Çankara Brahmana vinrent de l'Inde.

Sila Manju vint du Népâl.

Tabuta et Ganuta partirent du Cachemire, et le bonze Maha-ts'e vint de Chine. L'impératrice Wen-tch'eng, fille de T'ang T'ai-tsong, dota le Tibet de plusieurs inventions chinoises, par exemple: de moulins, de norias, de pressoirs. Elle enseigna aux Tibétains l'élevage des vers à soie, introduisit dans sa nouvelle patrie le papier, l'encre, le vin d'orge, le fromage et l'almanach chinois... (1).

Sous les règnes suivants le bouddhisme subit une éclipse, mais il se releva sous le règne de Thisrong Detsan (723-786).

Thisrong Detsan, *alias* K'ri Srong-lde-bcan, était fils d'une princesse chinoise, chin-cheng (en tibétain Kyim Shan), fille adoptive de T'ang Tchong-tsong 唐中宗, mort en 710. Ce souverain remporta une série de victoires sur les Chinois; il prit l'Ouest du Se-tch'oan et s'empara même de Tch'ang-ngan (2). Il fit venir du Bengale le savant pandit Santa Raksita, et de l'Udyâna le grand Gourou Padmasambhava, très réputé pour sa science des Dhâranis. Finalement les sages hindous finirent par l'emporter sur les moines chinois et leur doctrine; ils

(1) *The Lotus Gospel*, p. 137.

(2) Bushell, *Early History of Tibet*, p. 456.
Waddell, *Lamaism*, p. 24.

enseignèrent les théories de Nâgârjuna, avec les modifications introduites par la secte des Yogâtchâras.

Padmasambhava et les bonzes indiens, ses successeurs, développèrent la doctrine des Mâdhyamikas. Le roi, redoutant la rivalité jalouse des deux doctrines indienne et chinoise, ordonna une discussion solennelle; les bonzes chinois furent battus et durent quitter le Tibet. La doctrine Mâdhyamika fut dès lors la seule enseignée au Tibet.

Padmasambhava et Santa Rashita sont les deux véritables fondateurs du lamaïsme tibétain (747).

Les lamas se divisent en trois grandes branches:

Les *lamas noirs* ou "Bunpos," sectateurs de la religion primitive.

Les *lamas rouges* de Pasepa (1280).

Les *lamas jaunes* de Tsongkhaba (1410-1420).

Le Dalaïlama des lamas rouges est une réincarnation d'Amitâbha et celui des lamas jaunes, une réincarnation d'Avalokiteçvara.

Padmasambhava, nommé par les Tibétains "Péma chiongné" ou "Ourgyan", ou bien encore "Guru Rinpoche" (*le fondateur du lamaïsme*), était originaire de l'Udyâna ou Urgyan, entre le Chitral et l'Indus. Il est honoré dans la fameuse Grotte-Temple du mont Kailas, dans l'Himalaya. C'est le mont d'Urghien, décrit déjà par le Jésuite Hippolyte Desideri, lors de son célèbre voyage de Delhi à Lhassa (1714 à 1716).

Cette montagne, haute de 22 028 pieds, plus connue sous le nom de "Kang-Rinpoche", est le grand lieu de pèlerinage bouddhique de l'Asie centrale. Les pèlerins font le tour de cette montagne en se prosternant à chaque pas. On y voit une grotte, où, d'après la tradition légendaire, Padmasambhava aurait habité quelque temps pour s'y adonner à la contemplation (1).

(1) C. Wessels, s.j., *Early Jesuit travellers in Central Asia* p. 217-218.

Les deux princesses, épouses du roi Srong-bcan Gampo, furent canonisées comme des incarnations de la Târâ, compagne du bouddha Avalokita, et reçurent le titre d'honneur de "Déesses de la Merci". La princesse chinoise est la Târâ blanche, et la princesse népalaise Bribsun (Bhrikuti) est la Târâ verte. Chacune de ces princesses avait apporté comme dot des statues bouddhiques. La princesse chinoise avait offert une statue de Çakyamouni, le représentant dans sa jeunesse première. La princesse du Népâl avait apporté des statues de Maitreya, du bouddha Akshobhya, et une statue de Târâ en bois de santal. Le roi fit bâtir deux temples magnifiques pour recevoir ces images bouddhiques.

N. B. — Au Tibet on remarque encore la secte des *lamas noirs*, ou "Bunpos", sectateurs de la religion primitive avant l'organisation des lamas rouges par Phasba, constitué roi du Tibet par Koubilaï Khan, et mort en 1280. Les lamas rouges peuvent se marier; les lamas jaunes gardent le célibat: ce sont les "Réformés". Pour concilier le principe d'hérédité du Dalaï-lama avec le célibat, il a été déclaré que son "Karma", ou essence psychique, se réincarne dans un enfant qu'il désigne lui-même, ou qu'on devra reconnaître à certains indices. Cette loi fut appliquée à partir de 1474 (1).

E. Introduction du manichéisme en Chine.

Les Chinois figurent Mâni par Moni 末尼 (摩尼), et le manichéisme par Ming-kiao 明教, "Religion de la Lumière".

Sa doctrine fut condensée dans l'ouvrage *Eul-tsong-king* 二宗經, "Livre des Deux Principes".

Mâni est quelquefois appelé Mo-mo-ni 末摩尼, c'est-à-dire Mar Mâni. "Mar" signifie Seigneur.

L'introduction du manichéisme chez les Ouïgours est mentionnée dans l'inscription triglotte de Karâ-Balgasun, entre

(1) Waddell, *Lamaïsm*, p. 23-25.

802 et 821 ap. J.-C. On ignorait au juste l'époque où il avait pénétré en Chine. L'ouverture des grottes de Toen-hoang a permis à M. Pelliot de découvrir un fragment d'ouvrage manichéen, et une autre partie bien plus considérable, recueillie par les soins du gouvernement chinois, fut déposée dans la bibliothèque de Pékin. Ce texte important, publié par Lo Tchen-yu 羅振玉, en 1911, fut traduit par MM. Chavannes et Pelliot. Ces deux savants pensent que c'est une traduction d'un original pehlvi, aux environs de 700 ap. J.-C. Ils ont été amenés à cette conclusion par l'inspection d'une forme graphique aberrante créée par l'usurpatrice Ou-heou (685 à 705) (1).

Un autre document important, relatif au manichéisme, a été trouvé dans ces mêmes grottes de Toen-hoang, par le savant anglais Aurel Stein, qui fit son choix dans cette bibliothèque avant le passage de la Commission Pelliot.

Ce fragment se trouve au British Museum (2).

F. Première introduction du vinayisme en Corée.

Le bonze Yuen-cheng 圓勝, Coréen de nation, venu en Chine en 627, s'était initié à la nouvelle École vinayiste qui commençait à se répandre. De retour dans son pays, en 643, avec le bonze Ts'e-ts'ang 慈藏, son compatriote, il enseigna cette doctrine dans son pays natal. Notons que ce voyage s'effectue à peu près à la même époque que celui du célèbre bonze Kien-tchen, l'initiateur du vinayisme au Japon (3).

---

(1) Cf. *B. E. F. E. O.*, Tome XXI, 1922, p. 357-359. — Là sont toutes les références des ouvrages à consulter.

(2) Cf. *T'oung-pao*, Juillet 1923, p. 193.

(3) *Kao-seng-tchoan (Eul-tsi)*, K. 32, p. 13-16.

ARTICLE IX.

Période médiane des T'ang (700-805)

I. Bonzes remarquables.

Fa-tch'e	法持	+ 702
Ta-i	大義	+ 779
Pramiti, Ki-liang	極量	705
Mitrasanta, Tsi-yeou	寂友	705
Meghasikha, Mi-kia-che-kia	彌迦釋迦	705
Che Hoai-ti	釋懷迪	705
Hoei-fan	慧範	706
Hoei-tchen	慧珍	706
Wan-soei	萬歲	706
Koan-ts'ing	廣清	706
Seng-kia ta-che	僧伽大師	+ 710
Hoei-yen	慧儼	707
Hoei-ngan	慧岸	707
Mou-tch'a (Kiai-yué)	木义(解脫)	707
Tsing-kio (Ts'i-tsou)	靜覺(七祖)	700-730
Yun-kiao	雲皎	664-710
Tao-ngan	道岸	707
Tch'en-wai	座外	711
Ou Tao-tse (Tao-hiuen)	吳道子(道玄)	711-756
P'ouo-lo	婆羅	712
Yong-kia Tchen-kio	永嘉眞覺	713
Tsou-tchen	祖眞	713
Ts'ao-i chan-che	草衣禪師	720
Wei lao-che	韋老師	720
Hoei-yun	慧雲	713
I-hing chan-che	一行禪師	715
Çubhakara, Ou-wei chan-che	無畏禪師	+ 736
Kin-kang san-ts'ang (Kin-kang Tche)	金剛三藏(金剛智)	719-763

Hoei-je	慧日	719
Pou-k'ong (Tche-ts'ang)	不空 (智藏)	+ 774
T'ong-hiuen chan-che	通玄禪師	+ 730
Che Tche-yen	釋智嚴	721
Tche-wei	智威	722
Yong-joei	榮睿	726
P'ou-tchao	普照	726
Tchan-jan chan-che	湛然禪師	730
Tche-cheng	智昇	730
Hai-t'ong	海通	730
Fa-joei	法睿	732
Fa-sieou	法秀	738
Hing-se chan-che	行思禪師	+ 740
Siao che-kia	小釋迦	740
Hoei-t'ang	惠湯	740
Mou-ngan tsou-che	牧菴祖師	742
Tch'ou-kin	楚金	+ 759
Tchao chan-che	昭禪師	743
Pen-tsing chan che	本淨禪師	744
Kien chan-che	鑑禪師	743
Hoai-jang chan-che	懷讓禪師	+ 744
Chao-liu	紹廬	744
Chen-yong fa-che	神邕法師	745
Kien-tchen liu-che	鑒眞律師	687-763
Ho-lin Hiuen-sou	鶴林玄素	+ 752
Yong-tsi liu-che	融濟律師	
I-wei Tche-ts'iuen	義威智全	754
Tsouo-k'i Hiuen-lang	左溪玄朗	+ 754
Pien-ts'ai	辯才	755-778
Ti-tsang-wang (Mou-lien)	地藏王 (目連)	695-794
Tao-p'ing	道平	756
Ou-leou	無漏	756
Ing-kan	英幹	756
Ts'iuen chan-che	全禪師	756
Yuen-kiao	元皎	756

Hoei-tch'ang	慧常	756
Hoei-tchong chan-che (Nan-yang Hoei-tchong)	慧忠禪師（南陽慧忠）	759
Pao-yu (Ta-koang)	抱玉（大光）	760
Tse-lin	子鄰	760
Li Tchen-jou	李眞如	760
Hi chan-che	僖禪師	763
Fei-si	飛錫	765
Liang-pen	良賁	+ 777
Tch'ong-hoei	崇慧	765
Tao-tsuen	道遵	+ 784
Tcheou Pé-ta (laïque)	周伯達	766
Fa-tche	法智	766
Ou-tchou chan-che	無住禪師	767
Fa-tchao fa-che	法照法師	768
Tao-k'in chan-che (Fa-k'in chan-che)	道欽禪師（法欽禪師）	768-792
Tao-soei fa-che	道遂法師	768-805
Tse-kio	自覺	770
Hi-i ta-che	熙怡大師	770
Fa-tch'en	法琛	771
Chen-ts'eou	神湊	773
Tch'eng-koang chan-che	乘廣禪師	+ 797
Ngo-hou Ta-i	鵝湖大義	766-818
Té-yao	德耀	778
Jou-tsing	如淨	978
Kia-lan-chen (Kou-koang)	伽藍神（顧況）	780-885
Yuen-tchao	圓照	780
Liang-sieou	良琇	781
Wen-sou	文素	781
Ts'ao-i chan-che	草衣禪師	781
Ming-tsan chan-che	明瓚禪師	787
Ma-tsou Tao-i	馬祖道一	+ 788
Hoei-ts'ang chan-che	慧藏禪師	788
Che-t'eou (Hi-ts'ien)	石頭（希遷）	+ 790

Kiao-jan	皎然	794
Tch'eng-koan fa-che	澄觀法師	+ 838
Koang-sieou fa-che	廣修法師	+ 843
Tan-yen	曇延	796
Prajna, Pan-jo san-ts'ang	般若三藏	796
Kien-hiu	鑑虛	796
Ling-soei	靈邃	796
Tch'eng-yuen	承遠	+ 802
K'ong-hai	空海	774-811
Hoei-kouo	慧果	804
Chao-k'ang	少康	805
Toan-fou	端甫	+ 836

II. Notices et œuvres des bonzes.

Fa-tch'e 法持 (+ 702).

Nankinois, quatrième patriarche ou chef d'École de la secte Nieou-t'eou-tche, à Nan-king. Il mourut à 68 ans, dans la pagode Yen-tsou-se, en 702. Il eut pour maître Hoei-fang, le 3e chef d'École; et son disciple Tche-wei, mort en 722, fut le 5e chef de l'École (1).

Ta-i 大義 (+ 779).

Un édit récent imposait aux bonzes un examen sur les livres doctrinaux et les prières, avant leur admission. Ta-i, âgé de 12 ans seulement, savait parfaitement le *Fa-hoa-king* et fut admis. Il eut pour maître Hiuen-lang, 7e patriarche de T'ien-t'ai, et fit partie de cette confrérie. Quand il mourut, dit la légende, un concert céleste se fit entendre! (2) C'était en 779: il avait 89 ans.

Pramiti, Ki-liang 極量 (705).

Pan-la-mi-ti 般剌蜜帝, en chinois Ki-liang, était un bonze

(1) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 8, p. 13.

(2) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 15, p. 4-5. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 1.

de l'Inde centrale. En 705, il traduisit un sûtra avec Meghasikha et le bonze chinois Che Hoai-ti 釋懷迪.

C'est le *Ta-fou-ting-cheou-leng-yen-king*, dont le texte fut écrit et harmonisé par le lettré Fang Yong, grand mandarin, ami de Ki-liang, et envoyé en pénitence à Kao-tcheou 高州, au Sud (1).

Seng-kia ta-che 僧伽大師 (十 710).

Bonze de l'Ouest de l'Inde. Le *Chen-sien-t'ong-kien* 神仙通鑑 et autres ouvrages fixent son arrivée en Chine vers 705 ou 706. Les Annales des Cinq Montagnes croient plus probable qu'il vint durant la période Long-cho 龍朔 (661-664). Sa notice complète a été faite dans le *New China Review*: *Le Grand pèlerinage bouddhique de Lang-chan* 狼山 (2).

Voir sa notice abrégée dans les *Recherches*, Tome VII, p. 263 et suiv.

Ce personnage joua un rôle important sous le règne de Ou-heou. Il se posa comme un avatar de Koan-in p'ou-sa, bâtit une pagode à Lin-hoai 臨淮, fut honoré du titre de *Kouo-che*, "Maître du Royaume", par l'empereur Tchong-tsong, et mourut à la capitale en 710, dans la pagode Tsien-fou-se 薦福寺. Ses restes furent transportés à Lin-hoai, où une tour fut élevée en son honneur.

Ce bonze est honoré sur la montagne de Lang-chan, près T'ong-tcheou 通州, au Kiang-sou. Le pèlerinage est fort célèbre, on y vénère Koan-in sous toutes les formes: c'est une succursale de P'ou-t'ouo-chan 普陀山, un centre de propagande amidiste, où des myriades de pèlerins se rendent chaque année. Lang-chan est pour le Kiang-sou ce que Kieou-hoa-chan 九華山 est pour le Ngan-hoei (3).

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 1.
Cf. Nanjio, App. II, N° 151.

(2) Cf. *The New China Review*, 1ère année, p. 52 etc.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 5-6.

Hoei-ngan 慧岸 (707).

Disciple de Seng-kia ta-che.

Mou-tch'a 木叉 (Kiai-yué 解脫) (707-710).

Disciple de Seng-kia ta-che.

Ces deux derniers sont les acolytes de Seng-kia dans son grand temple de Lang-chan au bas de la Tour.

La première construction de la tour de Lang-chan, dédiée à Ta-cheng 大聖, — c'est ainsi qu'on appelle ce bonze dans tout le pays — remonte au début du VIIIe siècle.

En 884, on trouva, à Se-tcheou 泗州, le chef du bonze Mou-tch'a. L'empereur commanda de recueillir ses os et de les renfermer dans une statue, à laquelle il donna le nom de *Tchen-siang* 眞相, "Statue-réalité" (1).

Tao-ngan 道岸 (707).

L'empereur Tchong-tsong voulut observer les "cinq Défenses" et pratiquer l'abstinence. Il appela le bonze Tao-ngan au palais pour présider cette cérémonie. Les Dames du harem l'imitèrent en grand nombre et reçurent les Défenses. Le portrait du bonze officiant fut placé dans le palais Lin-koang-kong 林光宮. Tchong-tsong composa une stance à sa louange (2).

P'ouo-lo 婆羅 (712).

Bonze du Si-yu 西域. Il demanda à l'empereur de permettre une illumination en l'honneur de Bouddha. La fête eut lieu au Yen-hi-men 延熹門: on y vit 500 pyramides lumineuses, d'une hauteur de 200 pieds, qui avaient l'apparence d'arbres lumineux (3).

Ou Tao-tse (Tao-hiuen) 吳道子 (道玄) (711-756).

Le plus célèbre peintre de l'époque des T'ang.

Vers 742, il peignit les scènes de la vie de Bouddha, dans le temple de K'ai-yuen, à Fong-siang-fou. Ses tableaux

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 5; Liv. 42, p. 20.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 6.
(3) *Ibidem*, p. 7.

sont considérés comme des chefs-d'œuvre. Il est admiré au Japon, où on conserve son "Entrée de Bouddha au nirvana" comme une relique. Il fut aussi l'auteur du portrait de Tchong-K'oei 鍾馗, que l'empereur avait vu en songe pendant un accès de fièvre.

Mais où il a multiplié les preuves de son admirable talent, c'est dans les paysages pittoresques, les sites de pagodes perchées sur le flanc des montagnes, et très particulièrement dans ses dessins de Koan-in p'ou-sa sous figure féminine. Il fut un des premiers initiateurs de cette révolution dans le culte bouddhique de Avalokiteçvara. L'influence fut énorme pour la propagation de l'amidisme parmi le sexe féminin (1).

Originaire de Yang-ti 陽翟, Yu-tcheou 禹州 du K'ai-fong-fou, au Ho-nan, Ou Tao-tse devint mandarin à Yen-tcheou-fou 兗州府, au Chan-tong (Wei-koan 尉官) (2). D'abord il s'appliqua à la calligraphie, mais son succès fut médiocre. Il se lança alors résolument dans la peinture et le dessin où il fit des progrès étonnants. L'empereur T'ang Hiuen-tsong (713-756) le fit venir à sa Cour et lui conféra la dignité de "Nei-kiao pouo-che 內教博士".

Un édit impérial lancé à cette époque lui défendait de peindre ou de dessiner des tableaux pour les particuliers sans une permission de Sa Majesté, tant on faisait d'estime de ses œuvres artistiques.

L'empereur, arrivé au Se-tch'oan, commanda à Ou Tao-tse d'aller examiner les beaux sites du Kia-ling-kiang 嘉陵江. Au retour de son inspection, Hiuen-tsong lui demanda quelques

---

(1) Cf. *Recherches*, Tome VI, p. 142; Fig. 38.

Giles, *An introduction to the history of Chinese pictorial art*, p. 47 et suiv.

Chang-yeou-lou 倘友錄, Liv. 1, p. 32.

(2) C. à. d. Petit mandarin militaire à Hia-k'ieou 瑕丘 (Tse-yang-hien泫陽縣 du Yen-tcheou-fou)

ébauches de ses dessins. "Tous ces paysages sont dans mon ventre", lui répondit l'artiste. L'empereur le fit introduire dans le palais Ta-t'ong-tien 大同殿, et, en un seul jour, il fixa sur la toile tous ces sites merveilleux qu'il venait d'observer.

Un jour, étant allé visiter un bonze qui le reçut assez froidement, Ou Tao-tse dessina un âne sur le mur de sa pagode. La nuit suivante le dessin s'anima et devint un âne vivant qui piétina tout dans la pagode (1).

L'ouvrage *Li-tai sien-che* 歷代仙史, K. 3, p. 11-12, raconte qu'un jour il sortit du palais et s'en alla frapper à la porte d'une grotte où habitait un génie. La porte de la grotte s'ouvrit. Ou Tao-tse y entra et ne reparut plus. On porta la nouvelle à l'empereur. Or les paysages qu'il avait peints sur les murs du palais avaient soudain disparu, effacés comme par enchantement.

Conclusion :

Bouddhiste dans ses œuvres, taoïste sur la fin de ses jours, et ayant débuté par un petit mandarinat militaire, Ou Tao-tse ne fut probablement ni bonze ni tao-che au vrai sens du mot, mais un artiste aimant à peindre des sujets religieux, surtout des pagodes, des sites bouddhiques et des poussahs.

Çubhakara, Ou-wei chan-che (+ 736).

Çubhakara (Siu-p'ouo-kié-lo 戍婆揭羅), (noms chinois *Ou-wei chan-che* ou *Chan-ou-wei* 善無畏, ou encore *Tsing-che-tse* 淨師子), était un descendant de la famille Çakya, de l'Inde centrale. Il arriva à Tch'ang-ngan en 716. Cinq de ses traductions nous restent, dont le "sûtra du Grand Vairocana", *Ta-p'i-lou-tché-na tch'eng fou-chen pien-kia-tch'e-king* 大毗盧遮那成佛神變加持經, communément connu sous le nom de *Ta-tch'e king* 大持經.

Ce moine fut un des plus actifs promoteurs du tantrisme, des "dharânis", incantations et talismans pour tous les cas.

(1) *Hiao-tcheng chang-yeou-lou* 校正尚友錄: Art. "Ou 吳".

Il fut inhumé sur une montagne à l'ouest de Long-men, aux grottes de I-k'iué 伊闕 (1).

Amogha, Pou-k'ong 不空 (+ 774).

Moine de l'Inde du Nord, de caste brahmanique, Ngo-mou-k'iu-pa 阿目佉跋 vint en Chine en 719 avec son maître Vajrabhodi.

Après un long séjour en Chine, il partit en 733 ou 741 pour un voyage dans l'Inde et revint en 746, apportant 50 textes manuscrits qu'il remit à l'empereur. Hiuen-tsong lui conféra le titre honorifique de *Tche-ts'ang* 智藏, "Trésor de Sapience". En 756 il fut préposé au grand monastère Ta-hing-chan-se 大興善寺. En 765, il reçut un nouveau titre d'honneur: *"Ta-koang tche-san-ts'ang* 大廣智三藏". Il mourut en 774 à 70 ans. L'empereur lui conféra le titre posthume de *Ta-pien-tcheng koang-tche-san-ts'ang* 大辯正廣智三藏 (2).

C'est le plus fécond et le plus actif de tous les traducteurs et propagateurs indiens en Chine. Cent huit de ses ouvrages sont compris dans le Tripitaka chinois. Il fut le porte-drapeau, le grand propagateur du tantrisme, le chef de file de toute cette légion de bonzes qui popularisèrent les cérémonies pour les défunts, le "Yu-lan-p'en 盂蘭盆" notamment, et qui implantèrent pour des siècles le bouddhisme pratique dans les milieux populaires. Il vécut avec les nestoriens à Si-ngan-fou et subit probablement l'influence de leurs rites (3).

---

(1) Cf. *supra*, p. 258.
Journal asiatique, 1902, p. 148-149.
Kao-seng-tchoan (San-tsi), K. 2, p. 1-7.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 40, p. 8-14.
Nanjio, Append. II, N° 154.
La notice de Ou-wei chan-che a été donnée au Tome VII des *Recherches*, p. 297.

(2) Nanjio, Append. II, N° 155.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 9-18; Liv. 41, p. 1-5.
Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, p. 89-90.
Recherches, Tome VIII, p. 302.

Yong-joei 榮睿 (726).

Bonze japonais, envoyé par l'empereur du Japon avec son compagnon P'ou-tchao 普照 pour étudier le bouddhisme chinois. Il était porteur de dix chapes précieuses que le souverain lui avait remises pour en faire présent aux bonzes les plus instruits. Arrivé à Yang-tcheou, il y trouva Kien-tchen liu-che 鑒眞律師, et lui remit une des chapes. Celui-ci partit pour le Japon avec ses deux visiteurs (1).

Hai-t'ong 海通 (730).

Bonze artiste qui sculpta à Kia-tcheou 嘉州, sur les rives du Kiang, la statue colossale de Mi-lei-fou 彌勒佛, haute de 360 pieds. La tour qui l'abritait reçut le nom de Ling-yun 凌雲.

La statue de Maitreya du bonze Hai-t'ong 海通 est celle que le commandant d'Ollone a mentionnée dans son ouvrage *"Les derniers Barbares"*, p. 206: "Kia-ting, rapporte-t-il, ville où se termine notre navigation, possède une des œuvres les plus étonnantes, sinon les plus admirables que l'homme ait produites. Dans une falaise, au pied de laquelle confluent la rivière Ya 雅, le Ta-tou-ho 大渡河 et le Min-kiang 岷江, se trouve un Bouddha sculpté en plein roc et haut de 60 mètres environ. C'est de beaucoup la plus grande statue du monde entier. Elle occupe le fond d'une niche, de vingt mètres environ de largeur et de profondeur, taillée à ciel ouvert dans la falaise, et dont les parois contiennent une quantité de petites loges où devaient jadis se trouver des statues, mais vides à présent, autant qu'il semble. Le dieu est représenté assis à l'européenne".

L'expression chinoise *Ta-kiang*, (Grand Kiang) (2), n'est pas une objection. Car le Min-kiang, affluent du Yang-tse au Se-tch'oan, "est considéré par les Chinois du Se-tch'oan comme le fleuve principal" (3).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 10.

(2) Texte du *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 13.

(3) Cf. Cordier, *Histoire générale de la Chine*, Tome I, p. 94.

Fan Ching-ta, qui visita ces lieux en 1177, donne comme hauteur 360 pieds, la tête ayant cent pieds de circonférence, la largeur des yeux 20 pieds, les oreilles étant de bois. Ce colosse était surmonté d'un pavillon à 15 étages.

Des broussailles croissent sur la tête de ce monstrueux Bouddha qui paraît avoir un nez artificiel (1).

Johnston lui donne 386 pieds anglais de hauteur.

Le bonze aurait travaillé 19 ans à sculpter son poussah dans la paroi du rocher. Il s'était engagé par vœu à ce travail périlleux, afin de délivrer le pays du fléau des inondations qui, trop souvent, encore de nos jours, ruinent les moissons sur les rives des trois rivières Min 岷, T'ong 潼 et Ya 雅. La pagode Ta-fou-se des T'ang domine le confluent (2).

Hing-se chan-che (Hong-tsi) 行思禪師 (弘濟) (+ 740).

Les dates de la mort de Hing-se varient de 10 ans: c'est probablement que le 1er caractère *"che* 十" de la 18e année de K'ai yuen 開元 a été écrit fautivement, tantôt *"che* 十" (*dix*), tantôt "*eul che* 廿" (*vingt*). La plupart des auteurs datent la mort de Hing-se de 730. Le *Fou-tsou-t'ong-ki* la rejette à l'an 740.

Hing-se, disciple de Hoei-neng, le 6e patriarche, fut le fondateur de l'École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong 青原正宗 avec son célèbre disciple Che-t'eou 石頭 (3).

Les chroniques de Ki-ngan-fou 吉安府, au Kiang-si, nous ont légué de précieux souvenirs sur cette importante question historique. Hing-se, le disciple particulièrement chéri de Hoei-neng, après s'être formé à son école, revint dans son pays natal, au Kiang-si, et y bâtit la célèbre pagode Tsing-kiu-se 靜居寺, sur la montagne de Ts'ing-yuen-chan 青原山, à 15 li

(1) Virgil C. Hart, *Western China*, p. 176.

(2) R. F. Johnston, *From Peking to Mandalay*, p. 45.

(3) Cf. Notice de Hing-se au Tome VIII des *Recherches*, p. 414.

au sud-est de Liu-ling-hien 廬陵, nommé actuellement Ki-ngan-hien (ancien Ki-ngan-fou). Ce fut dans cette bonzerie qu'il enseigna une trentaine d'années, et sa nombreuse École prit le nom de la montagne sur laquelle avait été bâtie la pagode et s'appela *Ts'ing-yuen-tsong*, c'est-à-dire "l'École de la montagne Ts'ing-yuen", une des deux maîtresses branches du mysticisme contemplatif, importé en Chine par Bodhidharma. Son plus brillant élève fut Che-t'eou, dont nous allons donner la notice plus loin. Hing-se mourut dans sa pagode de Ts'ing-yuen-chan. Il était né dans ces parages, et, après sa mort, on éleva une tour à sa mémoire. Près du monument une inscription, composée par Wang Cheou-jen 王守仁 des Ming (1472-1528), est ainsi conçue: "*Branche Maîtresse de l'Ecole de Ts'ao-k'i* 曹溪宗派".

On sait que Hoei-neng s'était établi à Ts'ao-k'i au Koang-tong. Son tombeau y est encore vénéré par les bouddhistes.

Douze des Maîtres du Ts'ing-yuen-tcheng-tsong passèrent successivement par cette bonzerie de Ts'ing-yuen-chan (1).

Kien-tchen liu-che 鑒眞律師 (687-763).

Le fondateur du vinayisme au Japon.

Né en 687 à Kiang-yang-hien 江陽縣, ancien nom de Kiang-tou-hien 江都縣, sous-préfecture de Yang-tcheou-fou, au Kiang-sou, Kien-tchen entra comme bonze novice dans la pagode Ta-yun-se 大雲寺, eut pour maître le bonze Tao-ngan liu-che 道岸律師 et fut admis comme bonze formé en 707. Cette même année son maître fut mandé à la Cour, où l'empereur le chargea de donner "les Défenses" aux dames du harem. Cette cérémonie se fit en présence de l'empereur, qui fit placer le portrait du bonze dans son palais Lin-koang-kong 林光宮. Kien-tchen se rendit avec lui à la capitale, résida dans la pagode Che-tsi-se 實際寺, où il eut pour maîtres les bonzes Yong-tsi liu-che 融濟律師 et I-wei Tche-ts'iuen 義威智全. Les années

(1) *Ki-ngan-fou-tche (Koang-siu)*, K. 8, p. 44-74; K. 37, p. 54-55.

suivantes, il passa d'une capitale à l'autre, de Lo-yang à Tch'ang-ngan, et étudia à fond la doctrine de T'ien-t'ai 天台. Parvenu à la maturité de l'âge, il vint se fixer à Yang-tcheou, dans la pagode Ta-ming-se 大明寺, où le premier il enseigna le vinayisme. Les deux bonzes japonais Yong-joei 榮睿 et P'ou-tchao 普照 vinrent le visiter à Yang-tcheou et le décidèrent à aller prêcher sa doctrine au Japon (1). D'après les documents japonais, il aurait abordé dans ce pays avec 35 de ses disciples, l'an 753, à la 12e lune. La stèle raconte tous ses succès au Japon. Il mourut âgé de 77 ans, la 1ère année de Koang-té 廣德, du règne de T'ang Tai-tsong 唐代宗 en 763, dix années après son arrivée au Japon.

L'empereur lui accorda le titre de "Grand Bonze", l'autorisa à admettre les bonzes à la profession et à recevoir des adeptes laïques. Il est regardé comme le véritable fondateur de l'École Liu-tsong dans cette contrée. C'est pour ce motif que les Japonais ont voulu ériger une stèle devant son ancienne pagode à Yang-tcheou, en 1922 (2).

M. Cordier, dans son *Histoire de la Chine*, ajoute la remarque suivante: Kien-tchen, moine de Yang-tcheou, comptait parmi ses disciples deux bonzes japonais Yei Yei et Pusho, avec lesquels il forma le projet de se rendre au Japon, pour y propager le bouddhisme. Après plusieurs tentatives infructeuses, Kien-tchen partit avec une ambassade japonaise qui quitta Ning-pouo en 753. Une tempête les rejeta sur la côte d'Annam. Finalement, le bonze arriva au Japon à Yakushima, d'où il gagna Nara. L'empereur Shomu et l'impératrice Kôken l'accueillirent favorablement et lui assignèrent pour résidence la bonzerie de Tôdaiji (3).

(1) Les auteurs ne sont pas d'accord, pour la date, avec la stèle japonaise de Yang-tcheou; celle-ci date leur visite de742, le *Fou-tsou-t'ong-ki* la place en 726, la 14e année de K'ai-yuen, sous T'ang Hiuen-tsong (Liv. 40, p. 10).

(2) Voir le texte ci-après à la fin de cet article IX.

(3) Cf. Cordier, *Hist. Gén. de la Chine*, T. I, p. 569.

Ce récit est de M. Takakusu (*Premier Congrès international des Études d'Extrême Orient*, Hanoï, 1902, p. 56-60).

Pien-ts'ai 辯才 (755-778).

Bonze d'allure pacifique, envoyé par l'empereur pour réformer les bonzes du Nord, esprits batailleurs, prompts à caracoler sur leurs chevaux, à tirer de l'arc et à guerroyer (1).

Ti-tsang-wang Mou-lien 地藏王目連 (695-794) (2).

Ti-tsang-wang, le poussah actuellement honoré à Kieou-hoa-chan, était originaire de Corée, ou du royaume de Sin-lo 新羅, région septentrionale de la Corée actuelle. Il était proche parent de Kin Hien-ing 金憲英, roi de Corée, sous le règne de T'ang Ming-hoang.

Son nom de famille était Kin 金, et son prénom Ti-tsang 地藏. Dès sa jeunesse il fut fervent bouddhiste. Ensuite il se fit bonze et prit le nom de Kiao-kio 喬覺. Souvent il est appelé Mou-lien 目連. Pendant la période Tche-té 至德 (756-758), il s'embarqua pour la Chine et vint se fixer à Kieou-hoa-chan, district de Ts'ing-yang-hien 青陽縣, au Ngan-hoei. Il vécut d'abord dans une grotte, au pied du rocher, à l'est de la pagode actuelle. Sa nourriture se composait d'un mélange de millet et de terre blanche qu'il faisait cuire dans une misérable marmite boiteuse. Un habitant du pays, un lettré nommé Tchou-ko Tsié 諸葛節, ayant connu son genre de vie, fut touché de compassion, acheta à ses frais un emplacement convenable et, avec l'aide de son disciple Cheng-yu 勝瑜, fit bâtir une pagode qu'il donna pour habitation au bonze. Plus tard le préfet Tchang Kong-yen 張公巖, au début de la période Kien-tchong 建中 en 781, donna connaissance de l'érection de cette pagode à T'ang Té-tsong 唐德宗, qui y envoya l'inscription frontale "Hoa-tch'eng-se 化城寺".

La renommée du bonze Ti-tsang passa jusque chez ses compatriotes de Corée. Plusieurs passèrent la mer et

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 16-17.

(2) C'est le bodhisattva Ksitigarbha.

vinrent se joindre à lui, et le nombre de ses disciples s'accrut rapidement.

La légende raconte que Yu-niu 玉女 lui apparut, lui donna un remède contre un poison qu'il avait avalé et fit sourdre une source au sud-est de la grande pagode.

Il mourut à l'âge de 99 ans, la 10e année de la période Tcheng-yuen 貞元, en 794. Pendant trois ans, son corps resta flexible et son teint parut aussi frais que pendant sa vie. On érigea une tour à trois étages sur son tombeau (1).

Il y est honoré sous le nom de Ti-tsang-wang, et des centaines de mille de pèlerins vont chaque année l'honorer sur ces montagnes. Il fut le propagateur zèlé du "Yu-lan-hoei 盂蘭會", pratique reposant à la fois sur la piété filiale et le culte des morts. Avec Amogha, Kin-kang-tche 金剛智, I-hing 一行 et Seng-kia ta-cheng 僧伽大聖, il fut un des hommes qui eut la plus profonde influence sur les mœurs populaires, où il infusa toutes ces pratiques superstitieuses encore en usage à l'égard des défunts (2).

Tao-p'ing 道平 (756).

Bonze maréchal.

Au temps de la révolte de Ngan Lou-chan 安祿山, le bonze Tao-p'ing, qui habitait sa pagode de Kin-tch'eng 金城, exhorta l'empereur à combattre la rébellion. Nommé Kin-ou ta-tsiang-kiun 金吾大將軍, le bonze militaire conduisit ses troupes à Lin-kao 臨皋 et défit les rebelles dans plusieurs batailles. Il refusa les récompenses que l'empereur voulut lui donner, n'accepta que quelques présents et l'insigne distinctif de la chape violette. Il finit sa vie pendant son supériorat dans la pagode Hing-k'ing-se 興慶寺 (3).

(1) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 20, p. 9-10.
Kieou-hoa-chan-tche, K 5, p. 19; K. 6, p. 27.

(2) Voir sa notice au Tome VI des *Recherches*, p. 157-165.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 17.

Ing-kan 英幹 (756).

Hiuen-tsong, après son abdication, s'était retiré à Tch'eng-tou, où il était connu sous le titre de T'ai-chang-hoang 太上皇. Le bonze Ing-kan s'étant distingué par sa charité envers les affamés, on informa Hiuen-tsong de cette belle conduite et du désir qu'avait ce bonze de bâtir une pagode à l'est de Tch'eng-tou, pour demander la pacification de l'empire. Hiuen-tsong approuva fort ce projet, et fit exécuter les plans du nouvel édifice qui ne comprenait pas moins de 96 cours intérieures et un total de 8.500 chambres. Il voulut écrire de sa main le "ngo 額" du frontispice: *Ta-cheng-ts'e-se* 大聖慈寺 (1).

Fei-si 飛錫 (765).

En 765, T'ang Tai-tsong 唐代宗 ordonna à Fei-si 飛錫, à Amogha et à Liang-pen 良賁 de remanier la traduction du *Jen-wang-king* 仁王經. Après cette nouvelle traduction, il y eut les deux éditions, le *Kieou-king* 舊經 et le *Sin-king* 新經, c'est-à-dire l'ancienne et la nouvelle traduction. L'empereur fit une préface à l'édition retouchée (2).

Tao-tsuen 道遵 (766-784).

Bonze chinois, disciple de Hiuen-lang, 7e chef d'École de T'ien-t'ai.

Natif de Tche-hing-chan, à Sou-tcheou, il bâtit la pagode Fa-hoa-king-yuen 法華經院, y plaça 14 bonzes vertueux, et tous s'adonnèrent à réciter le *Fa-hoa-king*. L'intendant du Ministère, Lieou yen 劉晏, en informa l'empereur: celui-ci donna à la pagode le nom de "Fa-hoa-tao-tch'ang 法華道場". Ainsi fut donné le branle au grand développement de la secte de T'ien-t'ai dans tout l'Est du Kiang-nan (3).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 17.

(2) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 3, p. 1.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 1.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 2.

Fa-tchao fa-che 法照法師 (768).

Bonze de Yun-fong-se au Nan-yo, qui "dans son bol à riz vit l'image d'une pagode nommée "Ta-cheng-tchou-lin-se 大聖竹林寺". Il partit pour Ou-t'ai-chan 五臺山, où il trouva la pagode ci-dessus nommée. Wen-chou 文殊 et P'ou-hien 普賢 y enseignaient leur doctrine à une multitude de Devas. Fa-tchao demanda à Wen-chou quelle était la pratique la plus salutaire pour sauver les hommes. "Invoquer Bouddha", reprit Wen-chou. Fa-tchao sortit de la pagode, et tout disparut!" C'était une fantasmagorie. Il bâtit à Ou-t'ai-chan une pagode sur ce modèle: ce fut l'origine de la pagode "Tchou-lin-se 竹林寺". En 768, il fut nommé "Kouo-che" par l'empereur. En 784, l'empereur, informé qu'il ne cessait d'exhorter le peuple de P'ing-tcheou 平州 à invoquer Bouddha, le fit venir au palais pour qu'il y prêchât la même doctrine aux Grands de la Cour et aux Dames du harem (1).

Fa-tchao est le 4e ancêtre de l'amidisme et un des plus habiles propagateurs. Son geste ne manque pas de hardiesse: il va à Ou-t'ai-chan et simule une apparition de Wen-chou 文殊, qui lui enseigne que la pratique la plus salutaire qu'on puisse trouver est d'invoquer O-mi-t'ouo-fou. Ainsi de la parole même de Wen-chou il autorisa l'amidisme.

Tao-soei fa-che 道邃法師 (805).

Neuvième chef d'École de la secte de T'ien-t'ai.

Il est considéré au Japon comme le premier ancêtre de cette École dans le royaume, parce qu'il fut le maître du bonze japonais Tsoei-tch'eng 最澄 (2).

Tse-kio 自覺 (770).

Bonze de P'ing-chan 平山, qui, dit la légende, expliquait

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 2-6.

(2) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 26, p. 9.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 4-10.
Voir la notice de Tao-soei au Tome VIII des *Recherches*, p. 445.

la doctrine aux Devas des Cieux: Long-wang 龍王, le dieu des pluies, s'étant attardé à l'écouter, pendant trois ans une sécheresse extrême désola la contrée. Tchang Tchao 張昭, mandarin de Tang-yang 當陽, vint alors prier le bonze d'avoir pitié de ses compatriotes: Tse-kio alluma une baguette d'encens, pria, et la pluie tomba (1)!

Ma-tsou Tao-i 馬祖道一 (江西道一) (+788).

Célèbre bonze, disciple de Hoai-jang et avec lui fondateur de l'École *Nan-yo-tcheng-tsong* 南岳正宗, une des deux maîtresses branches du védantisme. De cette branche sortirent les deux Écoles secondaires *Wei-yang-tsong* 潙仰宗 et *Lin-tsi-tsong* 臨濟宗, que nous étudierons dans les pages suivantes.

Sa notice a été donnée au Tome VIII des *Recherches*, p. 395.

Les Annales de Nan-tch'ang-fou nous fournissent quelques détails supplémentaires sur ce grand maître du bouddhisme chinois, très honoré au Se-tch'oan. Il aurait revêtu l'habit de bonze dans la pagode Lo-han-se, à Che-fang-hien 什邡縣, au Se-tch'oan, son pays d'origine. Sur la fin de sa vie il aurait bâti nombre de pagodes au Kiang-si, tout en étant supérieur de la bonzerie Yeou-ts'ing-se, près de la porte de l'Est, à Nan-tch'ang-fou: elle se nommait alors K'ai-yuen-se (2).

Hoei-ts'ang chan-che 惠藏禪師 (vers 780).

16e disciple de Che-t'eou (3).

Avant de prendre l'habit des bonzes il était chasseur. Un jour qu'il poursuivait un cerf, il passa devant la pagode du grand maître Ma-tsou Tao-i 馬祖道一. Celui-ci lui dit: "Pourquoi voulez vous tuer ce cerf, qui aime la vie comme vous?" Le chasseur prit son arc, le brisa en deux, jeta ses flèches, se

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki, ibidem*, p. 4.
Kao-seng-tchoan ibidem, p. 4-5.

(2) *Nan-tch'ang-fou-tche*, K. 14, p. 1-41.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 7-8.

(3) *Recherches*, Tome VII, pochette A.

coupa les cheveux et devint disciple de Ma-tsou. Son éducation bouddhique achevée, il alla habiter une pagode sur la montagne de Tse-yu-chan 紫玉山, dans la sous-préfecture actuelle de Pi-yuen-hien 沘源縣, au Ho-nan 河南. Généralement il est représenté avec un cerf, comme dans le recueil de portraits, d'où nous avons extrait cette notice (1).

On le nomme encore Che-kong 石鞏, ou Che-kong chan-che 石鞏禪師, du nom de la montagne sur laquelle est bâtie la pagode de Ma-tsou, à I-hoang-hien 宜黃縣, au Kiang-si.

Che-t'eou Hi-ts'ien 石頭希遷 (無際) (790).

Célébrité de "l'École des contemplatifs".

Hi-ts'ien fut le plus brillant élève de Hing-se 行思, et tous deux furent les fondateurs de la seconde branche principale du védantisme, c'est-à-dire de l'École *Ts'ing-yuen-tcheng-tsong* 清源正宗. Cette branche maîtresse se subdivisa plus tard en trois rameaux: l'École *Ts'ao-tong-mé* 曹洞脈, l'École *Yun-men-mé* 雲門脈 et l'École *Fa-yen-mé* 法眼脈 (2).

Kiao-jan 皎然 (794).

Auteur d'un ouvrage intitulé *Tchou-chan-che-tsi* 杼山詩集. L'empereur ordonna à Yu-ti 于頔, mandarin de Hou-tcheou 湖州, de lui envoyer ce livre qui fut déposé dans la bibliothèque impériale (3).

Selon le *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient*, 1909, p. 248, Kiao-jan fut l'auteur du *Che-che* 試詩 en cinq chapitres, sorte "d'Art poétique", mentionné dans le *Sin-T'ang-chou* 新唐書 (Chap. 60, p. 10). Il était en partie perdu. Wen-tchao en a retrouvé un manuscrit, qui fut placé dans la bibliothèque du bibliophile Lou Sin-yuen du Tché-kiang. Le banquier japonais Iwasaki acheta cette bibliothèque en 1908.

---

(1) *Kiai-tse-yuen hoa-tch'oan* 芥子園畫傳, Liv. 2, p. 31.
Pour renseignements complémentaires sur ce bonze, Cf:
1°) le tableau général de l'École des comtemplatifs.
2°) le tableau détaillé: Tome VII (pochette A).
3°) la notice de Che-t'eou: Tome VIII, p. 414.

(2) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 9, p. 13-14.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 8.
Recherches, T. VIII, p. 414-415, Fig. 130.

3) *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 29, p. 12-13.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 8.

Prajna, Pan-jo-san-ts'ang 般若三藏 (796).

Moine afghan, qui en 796 reçut l'ordre de traduire le *Hoa-yen-king* 華嚴經 avec le bonze Tch'eng-koan 澄觀. Cette traduction, comprenant 40 kiuen, fut achevée en 798, et présentée à l'empereur la même année. En 811, il traduisit le *Pen-cheng-sin-ti-king* 本生心地經. L'empereur composa lui-même la préface de l'ouvrage (1).

Ce moine parait être le même personnage que le bonze indien Prajna (Pan-la-no), dont il est fait mention dans le *Journal of the Royal asiatic Society*, 1917, p. 12. En effet, ce dernier aborda à Canton en 782. Il était natif de Kia-pi-che (Kapis'a, Kophene ou Caboul). Son activité, comme traducteur des textes sanscrits qu'il apportait, est fixée à partir de l'année 786. Il eut comme collaborateur le moine persan King-tsing 景淨 (2), du couvent de Ta-tsin, pour la traduction du sûtra des six Pâramitâs. La traduction fut si défectueuse que l'empereur leur adressa un blâme et fit recommencer le travail. Cependant, deux ans après, par ordre impérial, elle fut incorporée au Tripitaka, sous le nom du premier traducteur Panjo, de Kophene.

Dans son ouvrage *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, Reichelt note que Prajna fit la traduction d'un manuscrit bouddhique à Si-ngan-fou, en collaboration avec le prêtre nestorien Adam (*op. cit.*, p. 89).

De là on est en droit de penser que le bouddhisme chinois, en contact avec le nestorianisme à Si-ngan-fou, la capitale, et dans maintes grandes villes de l'empire, a pu, dans une certaine mesure, imiter des cérémonies nestoriennes, et sinon s'assimiler, du moins se familiariser avec l'idée d'un Dieu suprême. Car c'est cette idée de suprématie qui tendra désormais de plus en plus à être attribuée à Amitâbha, le "Bouddha souverain du Paradis de l'Ouest". Il est à peu près impossible, en effet, que le

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 8-13.

(2) Le nom du moine nestorien King-tsing est mentionné sur la stèle de Si-ngan-fou, érigée en 781 ap. J.-C.

bouddhisme, surtout l'amidisme, vivant côte à côte avec le nestorianisme pendant un siècle, dans la capitale de l'empire et ailleurs, n'ait pas subi quelque influence plus ou moins profonde de ce voisinage.

K'ong-hai 空海 (774-811).

Bonze japonais envoyé en Chine pour y étudier la doctrine "Mi-kiao 密教", le tantrisme (formules occultes) (1).

La revue bouddhique mensuelle *Fou-koang yué-pao* 佛光月報, 4e fascicule de 1923, p. 6, éditée à Yang-tcheou, donne ce surplus de renseignements sur le bonze japonais K'ong-hai:

Il naquit le 15 de la VIe lune, 774. En 804, il vint en Chine et débarqua à Fou-tcheou-fou, au Fou-kien. L'année suivante, en 805, il partit pour Tch'ang-ngan, la capitale, où il étudia le tantrisme sous la direction de Hoei-kouo 慧果. Ce dernier lui fournit une collection de livres et de tantras, qu'il emporta au Japon l'année suivante. De retour dans son pays, en 806, il offrit sa collection à l'empereur, qui lui témoigna le plus vif intérêt et s'intéressa vivement à la propagation de cette nouvelle doctrine. K'ong-hai fut le premier prédicateur officiel du tantrisme au Japon. Cette doctrine "Tchen-yen-tsong 眞言宗" prit ainsi naissance au Japon.

K'ong-hai, vénéré comme le premier Maître du tantrisme japonais, mourut en 811. L'empereur l'honora du titre posthume de "Hong-fa ta-che 弘法大師".

Chao-k'ang 少康 (805).

Disciple de Chan-tao 善導 et prédicateur populaire de l'amidisme.

1° Il trouva dans la pagode Pé-ma-se, à Lo-yang, l'ouvrage de Chan-tao, intitulé: *Si-fang-li-wen* 西方禮文.

2° Chan-tao lui apparut dans sa pagode de Koang-ming-se à Tch'ang-ngan, lui recommanda de propager l'amidisme pour son bien et celui du peuple, comme gage de son entrée dans le "Paradis de délices de l'Ouest".

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 9.

3o Un bonze lui apparut et lui dit d'aller prêcher à Sin-ting 新定, de Yen-tcheou 嚴州. Après ces quelques mots, il disparut. Chao-k'ang obéit. Il apprit à tous les petits enfants à invoquer O-mi-t'ouo-fou 阿彌陀佛. Pour y mieux réussir il leur donnait des sapèques. Au bout d'un an, tous, vieillards, jeunes gens, femmes et enfants, dès qu'il voyaient le bonze, se mettaient à crier: "O-mi-t'ouo-fou!" Le bonze bâtit une pagode pour les y réunir. A chaque invocation qu'il prononçait, un bouddha sortait de sa bouche, et tous formaient comme un énorme chapelet bouddhique. Il mourut en 805 (1).

On le nomme assez communément "Ou-long Chao-k'ang ta-che 烏龍 少康" (2).

III. Physionomie du bouddhisme à cette époque.

A. Politique à l'égard du bouddhisme.

Les empereurs Tchong-tsong 中宗 et Joei-tsong 睿宗 furent favorables aux bonzes pendant leur règne, bien que le dernier penchât plutôt pour le taoïsme. Un document non douteux est le mémoire adressé à Joei-tsong en 710 par le censeur Sin T'i-feou 辛替否, lui demandant s'il pense imiter son frère Tchong-tsong "qui a bâti des temples bouddhiques sans nombre, qui a permis à tous de se faire bonzes, et qui a taxé le peuple d'impôts, au détriment du vivre et du couvert, pour enrichir cette race de fainéants" (3).

L'empereur Hiuen-tsong 玄宗, jusqu'à 741, fut bouddhiste. Dans le dernier tiers de son règne, il fut plus taoïste que bouddhiste; et, après son abdication, nous avons vu déjà avec quelle libéralité royale il bâtit la grandiose bonzerie de Tch'eng-tou, comprenant plus de 8.000 chambres et 96 cours intérieures. En 740, dans la capitale Tch'ang-ngan, on comptait 64 pagodes et grandes bonzeries, et 27 couvents de bonzesses. Ce fut en 738 que le grand cérémoniaire Wang-yu 王璵, au nom de l'empereur, fit usage officiellement de pièces de monnaie en

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 9-10.
(2) *Recherches*, Tome VIII, p. 460.
(3) Wieger, *Textes historiques*, p. 1637-1638.

papier pour le culte des morts. Des sapèques en papier avaient déjà été découpées dès l'époque des "Trois Royaumes"; mais cet usage était resté privé. Amogha et tous les bonzes tantristes de cette époque popularisèrent cette coutume avec l'offrande d'habits, d'ustensiles etc., pour l'usage des morts dans l'autre monde.

De cette époque date encore la cérémonie dite du "Yu-lan-p'en-hoei 盂蘭盆會", en sanscrit "Ullambana", banquets servis aux bonzes, réunis en grand nombre pour unir leurs forces et retirer de l'enfer les âmes des défunts. L'empereur Tai-tsong 代宗, en 768, présidera une assemblée de mille bonzes réunis dans une nouvelle pagode de la capitale.

A cette période encore remonte l'ignoble équipée pour retirer du "Hiué-ou-tch'e 血污池, l'étang infernal", les femmes mortes en couches, et même les mères de famille défuntes (1).

Voici quelques détails sur cette cérémonie du "Yu-lan-p'en-hoei" ou "Ullambana".

Sa première origine.

Pour autoriser ce rite, les bouddhistes citent la légende de l'ouvrage *Yu-kia-yen-k'eou* 瑜伽燄口: Ananda demandant un jour à Çakyamouni quel moyen prendre pour sauver les Prêtas, âmes faméliques, Bouddha lui répondit que, par le moyen des prières des moines, on pouvait leur faire parvenir des aliments; il suffisait de les déposer au pied de l'image de Bouddha présidant à l'assemblée des bonzes.

Vient en second lieu la légende de Mandgalyâyana (Mou-lien 目連), disciple de Çakyamouni, qui, grâce aux prières de toute la communauté, parvint à sauver sa mère des peines de l'enfer en suivant les conseils de Bouddha.

La mise en pratique de cette cérémonie.

La cérémonie de l'"Ullambana", destinée à secourir les âmes des morts, à leur "faire passer la mer des souffrances", fut vulgarisée à l'époque et par le concours du fameux bonze Amogha Vajra, en chinois Pou-k'ong kin-kang 不空金剛 (2), mort en 772, et du bonze coréen Ti-tsang-wang,

(1) Cf. *Recherches, Tome* VI, fig. 46.
Textes historiques, p. 1634-1654.

(2) *Recherches*, Tome VIII, p. 302.

honoré à Kieou-hoa-chan, au Ngan-hoei (1). Vers la même époque, le bonze indien Se-tcheou ta-cheng 泗州大聖, honoré au Kiang-sou, à Lang-chan 狼山, fut aussi un des plus actifs propagateurs de cette cérémonie qui, jusqu'à nos jours, s'est répandue dans toute la Chine avec un succès dépassant toute attente (2).

Le mode de préparation.

Cette cérémonie pour le bénéfice des défunts est faite tantôt pour les particuliers, soit dans une pagode, soit dans une maison appropriée pour recevoir les bonzes assemblés, tantôt pour la rédemption des âmes familiques en général et alors on y déploie beaucoup d'apparat.

Dans certaines contrées les préparatifs de cette solennité se font vraiment sur une grande échelle.

Les bouchers reçoivent ordre de ne tuer aucun animal; un jeûne est commandé par proclamation officielle. De grandes affiches, écrites sur papier jaune, annoncent le jour où devra se faire la cérémonie. De grandes images des Bodhisattvas Ti-tsang p'ou-sa, Koan-in p'ou-sa etc., sont exposées au milieu des tableaux des dieux de l'enfer. Des figures de fauves, destinées à épouvanter les âmes, sont suspendues dans les divers compartiments de l'enfer, représentés d'ordinaire le long d'un cours d'eau ou sur les bords d'une pièce d'eau, des deux côtés d'une plate-forme ou autel, où doivent se réunir les bonzes officiants. Près de l'autel on peut voir une grande maison de papier, divisée en cinq travées; dans la pièce du milieu figurent les deux sbires In-yang-se 陰陽司, les introducteurs des âmes des défunts dans l'autre monde. Leur visage, moitié blanc, moitié noir, indique qu'ils ont accès dans le monde des vivants et dans celui des morts. Les quatre compartiments de la maison de papier, deux de chaque côté, sont destinés aux âmes des morts et servent de salles d'attente, avant le départ. Viennent ensuite toutes les diverses boutiques en papier, contenant toutes sortes de vêtements, d'ustensiles, d'aliments, les banques contenant les lingots de papier monnaie, les billets de banque, les piastres en papier, etc. etc., en tout plus de 50 magasins en papier.

La cérémonie.

Une grande feuille de papier, sur laquelle est annoncée l'ouverture de la cérémonie, est brûlée, afin d'en donner connaissance aux enfers. On brûle également un cavalier en papier, chargé de porter la nouvelle dans le monde inférieur. Alors les bonzes prennent leurs places respectives au

(1) *Recherches*, Tome VI, p. 157-159.

(2) *North China Review*, "Le Pèlerinage bouddhique de Lang-chan".

lieu assigné à chacun d'eux, et le chant des prières commence avec accompagnement de divers instruments de musique, sonnettes, cloches, poissons de bois, etc... Entre temps, des bonzes, habiles comédiens, exercés à l'art de disperser les grains de riz, les gouttes d'eau lustrale avec le pouce et l'index, distribuent des aliments aux âmes des défunts. Le bonze officiant dirige les chants et les prières avec son bâton d'ivoire. Quand arrive le moment où se livre l'assaut contre les portes de l'enfer qu'il s'agit de forcer, le vacarme redouble d'intensité. C'est le *p'ouo-ti-yu* 破地獄, "la prise d'assaut de la redoute infernale". Vient ensuite le chant de victoire.

Même comédie pour tirer les âmes des femmes mortes en couches, qui sont censées enlisées dans "la boue sanglante de l'étang de sang". Cette délivrance se nomme *p'ouo-hiué-hou* 破血湖.

Ces rites se pratiquent surtout pendant la VIIe lune, le mois des morts. Le 15 de la VIIe lune, la fête des morts, "Koei-tsié 鬼節", est particulièrement un jour férié dans toutes les villes et les bourgades de Chine. Le long des canaux, au bord des fleuves et des rivières, on dispose des maisonnettes de papier, de petits autels et des brûle-encens; puis, le soir venu, les riverains, les citadins, lancent une multitude de petits flotteurs-lanternes, qui sont emportés par le courant. Ces flambeaux serviront à éclairer l'âme des noyés, qui n'ont pu trouver le chemin de la réincarnation.

Les bonzes possèdent tout l'attirail nécessaire pour orner les maisons des particuliers et installer leur "tao-tch'ang 道場 salon de prières" dans la pièce principale de l'appartement. Il suffit de convenir du prix, et eux-mêmes viennent faire tous les préparatifs nécessaires pour la cérémonie. Une des conditions de succès est d'inviter un grand nombre de bonzes, de les bien nourrir, afin que toutes leurs forces réunies puissent triompher de l'obstacle, ouvrir les portes de la cité infernale et en tirer les malheureuses âmes suppliciées. Toutes ces cérémonies sont, comme on peut en juger, une source de beaux bénéfices pour les bonzeries.

La cérémonie dite "*Fang-yen-k'eou* 放焰口, distribution d'aliments aux âmes faméliques" a beaucoup de ressemblance avec les deux précédentes (1).

Sous l'empereur Sou-tsong, un décret, inspiré par son trésorier Pei Mien 裴冕, fut signé. Comme celui-ci avait besoin de remplir ses coffres pour aider l'empereur à combattre la rébellion

(1) Cf. Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, p. 87-95, 102.
Recherches, Tome I, p. 143-145; Tome VI, p. 159-161.

de Ngan Lou-chan, il fit donc décréter que chaque aspirant à la profession de bonze devait acheter son admission moyennant une somme de cent ligatures (tiao 弔), versée au trésor. Alors on lui délivrerait un certificat d'admission (1). Cette collecte s'appela "hiang-choei-ts'ien 香水錢, l'impôt de l'encens". L'empereur reconnaissant commanda, en 759, de creuser des étangs à proximité du Kiang et des villes, pour y nourrir les poissons ou crustacés, sauvés de la mort par les bouddhistes généreux. 81 furent ainsi creusés, et le texte de l'édit, faisant connaitre le résultat, fut composé par le lettré Yen Tchen-k'ing 顏眞卿 et gravé sur une stèle de marbre (2).

T'ang Tai-tsong 唐代宗, en 765, fit couler une statue de Bouddha en cuivre et en or, la fit ériger à la porte Koang-choen-men 光順門 et s'y rendit en grande pompe, accompagné de tous les grands de la cour, pour présenter ses hommages au Bouddha. Il convoqua cent bonzes dans le palais impérial et, après la solennité du "Yu-lan-hoei" dans le T'ai-miao 太廟, il reconduisit au palais ses sept ancêtres, censés libérés de toutes leurs dettes d'outre-tombe. Tous les hauts dignitaires leur firent cortège. En 773, il ordonna que les bonzes, avant leur admission, auraient à subir un examen sur le Tripitaka; après quoi un certificat officiel leur serait délivré (3). En 778, le même empereur nomma une commission de bonzes juristes pour reviser le code du vinayisme. Cette commission se composa de 14 membres, dont les plus en vue étaient Jou-tsing 如淨 et Yuen-tchao 圓照. Le nouveau Droit fut consigné dans l'ouvrage en 10 kiuen, intitulé: *Sin-kien-ting-chou* 新僉定疏, nouveau "Corpus Juris" du Vinayisme (4).

Té-tsong 德宗, en 780, parut un moment se déclarer contre le bouddhisme: il promulgua un édit défendant de lui

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 40, p. 17.
(2) *Ibidem*, Liv. 40, p. 18.
(3) *Ibidem*, Liv. 41, p. 1, 3, 4.
(4) Cf. *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 15, p. 1-24.

demander l'autorisation d'admettre de nouveaux bonzes à l'ordination et de bâtir de nouvelles pagodes. En 799 tout changeait de tournure: Té-tsong, entouré de toute sa cour, présidait, dans la grande pagode Ngan-kouo-se, la cérémonie de "l'Ullambana"!

Donc, en résumé, à part quelques réglementations qui, en théorie, devaient être appliquées aux bonzes, et outre la préférence marquée pour le taoïsme à certaines périodes, on peut dire que la politique générale du VIIIe siècle, sous les T'ang, fut bienveillante pour le bouddhisme, assez souvent même protectrice des bonzes.

B. Nouvelles Écoles.

Le mysticisme contemplatif de Bodhidharma se bifurque en deux branches maitresses:

1° l'École *Ts'ing-yuen-tcheng-tsong* 青原正宗, fondée par Hing-se 行思 et par son disciple Che-t'eou Hi-ts'ien 石頭希遷, le premier mort en 730, le second en 790. Elle se subdivisera en trois: *Ts'ao-tong*, 曹洞 *Yun-men* 雲門 et *Fa-yen* 法眼.

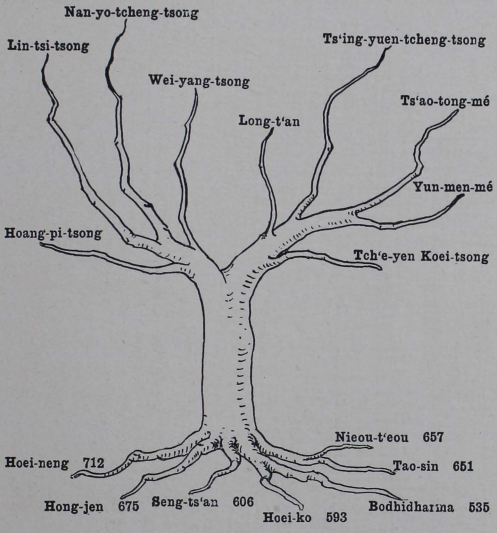
2° l'École *Nan-yo-tcheng-tsong* 南岳正宗, fondée par Hoai-jang 懷讓, mort en 744, et par son disciple Ma-tsou Tao-i 馬祖道一, mort en 788. De cette branche principale sortiront les deux rameaux *Wei-yang* 潙仰 et *Lin-tsi* 臨濟.

Les listes complètes des Maitres de ces deux Écoles se trouvent au Tome VII des *Recherches*, p. 395-439.

C. Remarques sur les autres sectes.

1° *Le tantrisme et l'amidisme.*

Mis en grande vogue par une pléiade de bonzes entreprenants et influents. Le moine Çubhakara Chan-ou-wei 善無畏 met à la portée du peuple tout un arsenal de formules magiques, panacées contre tous les maux et toutes les infortunes. Amogha Kin-kang-san-tsang et le savant bonze I-hing introduisent à la Cour toutes les pratiques superstitieuses pour les défunts: papier-



ARBRE GÉNÉALOGIQUE
DU
MYSTICISME CONTEMPLATIF

monnaie, habits de papier, ustensiles et maisons de papier etc... Le bonze Mou lien, à Kieou-hoa-chan, popularise le "Yu-lan-hoei" (Ullambana), pratiqué à la cour des empereurs à Tch'ang-ngan. Le fameux Ta-cheng, de Se-tcheou, se pose en avatar de Koan-in-p'ou-sa; et les pélerinages de Lang-chan et de Ling-hoei, remontant à une époque très voisine de sa mort, deviennent des foyers d'amidisme, parallèles à celui de Kieou-hoa-chan pour les secours aux défunts.

Le tantrisme, Tchen-yen-tsong 眞言宗, prit naissance dans l'Inde environ deux cents ans après la mort de Cakyamouni. C'est une mouture composée de bouddhisme, de yogisme et de Çiyaïsme. Son nom de tantrisme vient de *tantras*, (en chinois *Tchen-yen* 眞言), incantations, formules efficaces, distinées à produire un effet déterminé.

Aux formules incantatoires, *tantras* ou *mantras*, sont joints des gestes appropriés, et la combinaison des gestes et des formules opère un résultat infaillible en vertu même de sa force intrinsèque. Ces gestes se nomment *mudras*, (en chinois *Fa-in* 法 印).

Le Tantrisme primitif fut théiste, et eut une notion de l'âme plus pure que le bouddhisme pur. "Ce fut Maitreya, le Bouddha futur, qui inspira cette doctrine à Asangha Ou-tchou", disent les tantristes. En tout cas, Ou-tchou introduisit le polythéisme dans la secte. Mais ce ne fut que sous les T'ang qu'elle dégénéra en une école de magie et de sorcellerie. Chan Ou-wei Cubhakara, de la famillle du Bouddha, et ses deux collègues indiens Vajrabhodi Kiu-kang-tche, et Amogha Pou-k'ong 不空, aidés du célèbre bonze Chinois I-hing — 行, opérèrent cette transformation.

Vers le même temps, Ti-tsang-wang, le fameux bonze Coréen Mou-lien, à Kieou-hoa-chan au Ngan-hoei, travailla aussi à propager cette innovation.

Ces industriels avaient compris que la philosophie n'est

pas le fort du peuple chinois, et que le vrai moyen de réussir était plutôt de satisfaire son penchant naturel à la superstition. Sans scrupule ils se mirent à l'œuvre et dotèrent le bon peuple d'une légion de dieux hindous et chinois, et, comme si ceux-ci n'étaient pas encore assez nombreux, ils en inventèrent d'autres par milliers. Il y en eut pour toutes les conditions de la vie présente: dieux protecteurs, sauveurs, patrons, médecins; ni les vivants ni les morts ne furent oubliés, pas même les suppliciés de l'enfer. Des formules efficaces, translittérées du sanscrit en chinois, furent mises à la portée des dévots; des amulettes, des talismans servirent d'armes contre les 60.049 diablotins ou lutins, logés dans tous les coins et recoins du "Royaume des Fleurs".

Amogha partit pour l'Inde et Ceylan, pour y compléter le stock de formules magiques. Après cinq années de voyage, il en rapporta 50 nouveaux recueils.

Telle fut la véritable origine des cérémonies burlesques que nous voyons encore de nos jours, et les bonzes contemporains vivent de ces inventions, amusant les familles où ils sont appelés par leurs prières accompagnées de gestes, de pétards, de drapeaux, de lanternes et de musique.

Ce fut aussi ce bouddhisme tantrique, école mi-bouddhique et mi-païenne, avec ses génies monstrueux, multimanes, polycéphales, trioculaires, énergumènes armés d'attributs guerriers, et aux figures grimaçantes, qui fut introduit au Tibet par Padmasambhava au IXe siècle.

Tantrisme et amidisme se prêtent un mutuel concours pour gagner tout le peuple chinois. Les notices spéciales des bonzes nous ont démontré que le culte de Wen-chou 文殊 à Ou-t'ai-chan, était déjà florissant et que fréquemment les moines allaient y faire leur pèlerinage.

Pour appuyer sa doctrine sur l'autorité grandissante de Wen-chou, le bonze Fa-tchao prétendit que ce poussah lui avait

certifié que le plus efficace de tous les moyens de salut était d'invoquer "O-mi-t'ouo-fou".

2° *Les Écoles chinoises au Japon.*

a) Le bonze Kien-tcheng li-che va au Japon, pour y fonder l'École des ritualistes "Nan-chan-liu-tsong" en 753, (d'après le texte de la stèle japonaise de Yang-tcheou).

b) Le tantrisme passe au Japon avec le moine japonais K'ong-hai 空海 en 806. L'empereur protège le fondateur K'ong-hai.

c) L'École de T'ien-t'ai fut propagée au Japon par le bonze Tsoei-tch'eng en 805, après qu'il eut étudié cette doctrine sous la conduite de Tao-soei fa-che 道邃法師, neuvième ancêtre de la secte. Tao-soei est considéré comme le premier patriarche du syncrétisme japonais.

3° Les *Yo-wang-miao* 藥王廟.

Notons l'apparition en Chine des "Yo-wang-miao" ou "pagodes des dieux-médecins". Yuen-kiao 元皎, en 756, fonde le Yo-che-tao-tch'ang 藥師道場, temple en l'honneur de Yo-che-fou 藥師佛, Bhaishajyaguru.

4° *Les bonzes artistes.*

a) Ou Tao-tse, le prince des dessinateurs et des peintres chinois, 720-750. Ses tableaux de Koan-in furent un succès pour l'amidisme.

b) Hai-tong, le bonze sculpteur, qui tailla le Maitreya colossal de Kia-tcheou, 730.

c) L'architecte Ts'iuen chan-che, qui bâtit la fameuse bonzerie de Tch'eng-tou, 756.

d) Le bonze-maréchal Tao-p'ing, 756.

Des personnages, avec les bonzes savants auteurs et traducteurs, constituent une pléiade d'hommes tranchant sur la médiocrité de la confrérie bouddhique.

5° *Les pèlerinages bouddhiques.*

Quatre fameux pèlerinages bouddhiques se rattachent à cette période médiane des T'ang.

a) Le pèlerinage de Ts'ao-k'i 曹溪, au Koang-tong. (Tombeau de Hoei-neng 慧能, mort en 712).

b) Le pèlerinage de Ou-t'ai-chan 五臺山, au Chan-si 山西, en l'honneur de Wen-chou 文殊.

c) Le pèlerinage de Lang chan 狼山, près de T'ong-tcheou 通州, au Kiang-sou, où Seng-kia ta-cheng 僧伽大聖 fut honoré, après sa mort en 710.

d) Le pèlerinage de Kieou-hoa-chan 九華山, au Ngan-hoei, en l'honneur de Ti tsang-wang 地藏王 (le bonze Moulien 目連).

Kieou-hoa-chan se nommait jadis Kieou-tse-chan 九子山, mais le poète Li T'ai-pé 李太白, comparant les neuf pics du massif à neuf fleurs de lotus, lui donna dans ses vers le nom poétique de Kieou-hoa-chan, "montagne des neuf fleurs" (1).

Voici les noms des neuf sommets principaux:

Tchong-fong 中峯, "pic central"; T'ien-t'ai-fong 天台峯, "pic de la terrasse du ciel"; Lien-hoa-fong 蓮華峯, "pic du lotus"; Kia-tse-fong 甲子峯, "pic des kia-tse"; Se-fong 四峯, "pic aux quatre sommets"; T'ien-tchou-fong 天柱峯, "pic de la colonne du ciel"; Wen-chou-fong 文殊峯, "Pic de Manjuçri"; Hoa-tch'eng-fong 化城峯, "pic de Hoa-tch'eng" (emplacement de la grande pagode); Choang-fong 雙峯, "pic jumelé".

Il y eut jadis à Kieou-hoa-chan jusqu'à 4.000 bonzes. Les Tch'ang-mao 長毛 ravagèrent et ruinèrent la plupart des bonzeries sur ces montagnes, en 1857 et les années suivantes.

(1) Les bonzes appellent les quatre montagnes célèbres de Chine:

Kieou-hoa-chan	九華山	la montagne de fer;
Pou t'ouo chan	普陀山	la montagne de cuivre;
O-mei-chan	峨嵋山	la montagne d'argent;
Ou-t'ai-chan	五臺山	la montagne d'or.

Mais, après la pacification du pays, le travail de reconstruction fut poussé activement, et de nos jours on compte de nombreuses communautés bouddhiques sur tous les versants de ces montagnes, visitées annuellement par des myriades de pèlerins.

La célèbre bonzerie de Kin-chan-se 金山寺, à Tchen-kiang au Kiang-sou, sur la rive du Yang-tse, date aussi de cette époque, alors que l'ilot n'était pas encore soudé au continent. La première pagode fut élevée par le bonze honanais P'ei T'eou-t'ouo 裴頭陀. Ce temple existait déjà quand T'ang Jo-chan 唐若山 y aborda, sous le règne de T'ang Hiuen-tsong 唐玄宗, 712-754 (1).

6° *Momies statufiées.*

La biographie du bonze Mou-tch'a, acolyte de Se-tcheou Ta-cheng (707), et plusieurs autres du même genre, nous apprennent que l'usage de renfermer les restes des bonzes dans leurs statues était déjà pratiqué à cette époque.

7° *Grottes avec sculptures et bas-reliefs.*

De cette époque, 778, date la pagode Tse-kouo-se 資國寺, fondée par le bonze Té-yao 德耀, près des murs, à l'ouest de la ville de Fou-choen-hien 富順縣, au Siu-tcheou-fou 敘州府 (Se-tch'oan).

A côté de la pagode, dans une vaste grotte, furent sculptées les statues de 18 grands Lo-han (Arhats) et de 554 plus petits. Ces sculptures, taillées dans le roc, furent restaurées une première fois par le bonze P'ou-tche 普智 en 974, une seconde fois par le bonze Ta-pen 大本 en 997, puis finalement par un notable du pays, nommé Li Pen 李本, en 1473 (2)...

Stèle commémorative de la pagode Fa-tsing-se 法淨寺 *à Yang-tcheou.*

Les Japonais, ont fait ériger à Yang-tcheou, le 4 décembre 1922, sur l'ancien emplacement de la pagode Ta-ming-se 大明寺, lieu de résí-

(1) Cf. *Recherches*, Tome X, p. 774-775.

(2) *Ts'ing-i-t'ong-tche*, K. 302, p. 3.
Siu-tcheou-fou-tche, K. 12, p. 17-47.

dence du bonze Kien-tchen 鑒眞, une stèle commémorative de son passage au Japon, où il fut le véritable fondateur du vinayisme. M. Tokiwa, professeur à l'université de Tokio, et M. Inada vinrent du Japon pour cette cérémonie, présidée par le sous-préfet de Yang-tcheou, par M. Takasu, inspecteur de la gabelle à Yang-tcheou et par les deux consuls japonais de de Nan-king et de Sou-tcheou.

La stèle fut élevée sur la colline P'ing-chan-t'ang, 平山堂 à 5 li N.-O. de la ville. Voici le texte gravé sur la stèle, tel qu'il fut composé par le professeur Tokiwa.

« Mémorial sur les vestiges de l'ancienne pagode Ta-ming-se.

« La pagode Ta-ming-se, à Yang-tcheou, fut la résidence du bonze « Kien-tchen, qui y prêcha la doctrine de l'école Liu-tsong 律宗 (le vina- « yisme).

« A cette époque, les bonzes japonais Yong-joei 榮睿 et P'ou- « tchao 普照 vinrent le visiter, écoutèrent ses instructions et l'invitèrent « à aller enseigner sa doctrine au Japon.

« L'empereur du Japon, l'impératrice, le prince héritier, tous les « grands de la Cour et les officiers subalternes, au nombre de 430, se « déclarèrent upâsakas (reçurent les observances bouddhiques).

« Cette période marque l'inauguration des ordinations bouddhiques « et le début de la réception des adeptes laïques au Japon. A la même « époque, 80 bonzes de haute vertu passèrent à la nouvelle école (au vina- « yisme) et rejetèrent leurs anciennes croyances; dans la suite, plus de « 40,000 bonzes furent admis à la promotion définitive.

« La 7e année de la période japonaise T'ien-p'ing Pao-tse 天平寶 « 字, c-à-d. la 1ère année de la période chinoise Koang-té 廣德 (763 après « J.-C.), sous le règne de T'ang Tai-tsong 唐代宗, le bonze Kien-tchen « entra dans son repos (au nirvana). Pour son trépas, tout se passa exac- « tement comme il l'avait prédit. Lors de ses funérailles, un parfun « délicieux embauma la montagne et la vallée.

« Depuis longtemps déjà toute trace de la pagode Ta-ming-se a « disparu; ses souvenirs même sont effacés. Le lettré japonais T'ai-tchou « 太助 (Takasu), de Kao-tcheou 高州, après de minutieuses recherches, « reconnut que la pagode actuelle nommée Fa-tsing-se 法淨寺, est bien « l'ancienne pagode Ta-ming-se. C'est pourquoi nous érigeons aujourd'hui, « sur cet emplacement, une stèle commémorative de ce glorieux passé.

« Le texte de la stèle a été composé par le docteur Tch'ang-p'an « Ta-ting 常盤大定 (Tokiwa).

En voici la teneur:

« L'ancienne pagode Ta-ming-se fut le lieu d'habitation du bonze « Kien-tchen, de la dynastie des T'ang. Ce bonze fut le fondateur du « vinayisme au Japon, et il fut le premier également qui enseigna dans ce « pays la doctrine de l'École de T'ien-t'ai 天台 (syncrétisme de T'ien-t'ai). « Son pays natal fut Kiang-yang-hien 江陽縣 (1). A l'âge de 14 ans, il « entra un jour avec son père dans la pagode Ta-yun-se 大雲寺. La vue « des statues de Bouddha fit naître en lui le désir de se faire bonze. La « première année de Chen-long 神龍 (705), il se constitua disciple de Tao- « ngan liu-che 道岸律師, maître du vinayisme, et fut ensuite promu au « degré de bonze formé (707).

« Au début de la période King-long 景龍 (707-710), il se rendit à « Tch'ang-ngan (2), et obtint du bonze King-tcheou 荊州, Heng-king liu- « che 恒景律師 (3), l'autorisation d'habiter la pagode Che-tsi-se 實際寺 « (à Tch'ang-ngan), où il eut pour maître le bonze Yong-tsi liu-che 融濟律 « 師, qui lui expliqua le livre doctrinal *Nan-chan-tch'ao* 南山鈔. Son autre « maître fut le bonze I-wei Tche-ts'iuen 義威智全 qui lui enseigna le traité « *Fa-li-chou* 法礪疏.

« Les années qui suivirent, Kien-tchen voyagea d'une capitale à « l'autre (de Tch'ang-ngan à Lo-yang). Tout en prêchant la doctrine, il « étudia à fond les théories de l'École de T'ien-t'ai.

« Enfin, parvenu à la maturité de l'âge, il vint se fixer dans la « pagode Ta-ming-se, à Yang-tcheou, où le premier il enseigna le vinayisme.

« La 1ère année de la période T'ien-pao 天寶 (742) (4), les bonzes « japonais Yong-joei et P'ou-tchao vinrent écouter ses instructions dans « la pagode de Yang-tcheou, et l'invitèrent à passer au Japon. Le bonze « leur dit: On m'a raconté que le moine Nan-yo Se-chan-che 南嶽思禪師 « (Hoei-se 慧思), s'était réincarné dans ce pays sous la figure d'un roi et « avait grandement favorisé la progagation du bouddhisme. J'ai entendu « dire encore que le roi Tchang Ou-wang 長屋王 avait fait confectionner mille « chapes (de bonzes) pour les faire distribuer à mille bonzes et que, sur les « bordures, on avait brodé des sentences bouddhiques: nos deux pays (je le « vois), quoique différents d'aspect, n'en sont pas moins sous le même Ciel

(1) Ancien nom de Kiang-tou-hien 江都縣, sous-préfecture de Yang-tcheou-fou.

(2) Après le départ de son maître, mandé à la cour, cette même année.

(3) Heng-king de King-tcheou, maître de l'École Liu-tsong.

(4) Le *Fou-tsou-t'ong-ki*, date cette visite de 726, la 14e année de K'ai-yuen 開元, donc 16 ans plus tôt.

« (ont les mêmes croyances religieuses). Le roi resserre encore par cet « acte les liens qui nous unissent comme enfants de Bouddha. Je pense « que cette terre est mûre pour recevoir la semence de la doctrine boud- « dhique: je dois aller au Japon. " La 2e année de T'ien-pao (743), pendant « l'hiver, vingt-cinq disciples, soigneusement choisis, furent désignés pour « l'expédition. Cinq fois on se mit en route pour prendre la mer, et « toujours on se heurta à des obstacles insurmontables. Pendant une pé- « riode de 12 ans, le bonze mena une vie errante. Il essuya tant de misères « et de fatigues qu'il devint aveugle. Toutefois, il ne renonça jamais « à son projet primitif.

« La 12e année de T'ien-pao (753), à la Xe lune, les chefs d'em- « ployés T'é-tsin 特進, T'eng-yuen 藤原, Ts'ing-ho 清河 etc., vinrent tout « exprès à Yang-tcheou, dans la pagode Kin-kcang-se 近光寺, inviter le « bonze à partir pour le Japon. Alors Kien-tchen, accompagné de 35 de « ses disciples, s'embarqua sur le bateau de l'assesseur de l'ambassade (Ta- « pan Hou-wan 大伴胡萬) et aborda au Japon, à la XIIe lune de cette « même année. Il fut logé dans le palais du grand ministre et, l'année « suivante (754), il entra dans la capitale du Sud, où on lui assigna pour « logement la pagode Tong-ta-se 東大寺. L'empereur députa le haut « fonctionnaire (Tcheng-i ta-fou 正議大夫) Ki-pei-tchen 吉備眞 pour « porter au bonze Kien-tchen l'autorisation de conférer le degré de bonze « et de prêcher le vinayisme, avec ordre de gratifier du même privilège « tous ses successeurs dans la même charge.

« A la IVe lune de la même année (754), il fit ériger un tertre « devant le grand temple dédié à Lou-tché-na 盧遮那 (Lo-chana) (1).

« Le père de l'empereur reçut le premier les Défenses bouddhiques; « ensuite l'empereur, l'impératrice, le prince héritier, les grands de la « Cour et les Officiers subalternes, en tout au moins 430, reçurent les mêmes « Défenses (upâsakas). Quatre-vingts bonzes éminents renoncèrent à leur « ancienne secte pour suivre la nouvelle École. Telle fut la fondation de « la première bonzerie ayant les pouvoirs de conférer les degrés aux « moines bouddhistes (2) et de recevoir des upâsakas.

« La première année de la période T'ien-p'ing Pao-tse (757), le « bonze Kien-tchen reçut le titre honorifique de *Ta-houo-chang* 大和尙, « "Grand bonze".

---

(1) *Kien-tan* 建壇, ériger un tertre. Seules les pagodes qui possèdent ce privilège peuvent conférer le degré de bonze, et donner le *Kiai-tan* 戒單, certificat d'ordination bouddhique

(2) La réception au degré de bonze, avec autorisation officielle, émanant de l'empereur.

« Avec les revenus des terres de sa pagode, il en fit construire une « autre, nommée T'ang-tchao-t'i-se 唐招提寺, et y adjoignit un tertre pour « conférer les degrés aux moines bouddhistes. Au bout de trois ans, les « travaux furent achevés; tout était disposé dans un ordre parfait.

« La 5e année de la même période (761), le bonze Kien-tchen « obtint de l'empereur l'autorisation d'ériger deux autres tertres pour les « ordinations bouddhiques, le premier à Hia-yé 下野, dans le temple de Yo- « che-se 藥師寺 (1), l'autre dans la pagode Tse-koan-in-se 紫觀音寺, l'un « à l'est, l'autre à l'Ouest pour faciliter le recrutement des moines vina- « yistes.

« La 7e année de Pao-tse (763), le 6e jour du IIe mois de la saison « d'été, le 6 de la Ve lune, la 1ère année de Koang-té, du règne de T'ang Tai- « tsong, la cinquante-cinquième année depuis sa réception au degré de « bonze, Kien-tchen entra dans son repos. Il avait 77 ans d'âge.

« Ce bonze peut, à juste titre, être considéré comme un saint pré- « dicateur du bouddhisme.

« Les vieilles Annales portent que la pagode Ta-ming-se se trou- « vait au N-O. de la ville, à cinq li environ. Elles disent aussi que P'ing- « chan-t'ang fut bâti à l'angle Nord du Ta-ming-se, ou, suivant une autre « version, au sud de cette pagode. D'autres chroniques relatent que le « Kou-lin-tang 谷林堂 était dans l'enceinte du Ta-ming-se.

« Le Ta-ming-se avait été construit par Lieou Song 劉宋 (sous le « règne de Song Hiao-ou-ti 宋孝武帝) pendant la période Ta-ming 大明 « (457-465) (2).

« A l'Est du Ta-ming-se s'élevait la tour Si-ling-t'a 棲靈塔. Ce « nom lui avait été donné conformément aux dernières volontés du bonze « indien des Soei 隋, nommé Ta-kio 大覺.

« Mais tout change en ce monde: après les Yuen et les Ming, « pagodes et tours, tout avait disparu. Grâce aux recherches persévérantes « de M. Takasu de Kao-tcheou (Kao-tcheou Tai-tchou), qui s'est appliqué « à retrouver les traces de ce bonze, cette année-ci, à mon passage à Yang- « tcheou, à la seconde lune, j'ai eu la conviction que la pagode actuelle, « appelée Fa-tsing-se, est (sur l'emplacement de) la vieille pagode Ta-ming- « se, qui fut le séjour du bonze Kien-tchen.

---

(1) Pagode dédiée à Yo-che-fou 藥師佛, Bhaishajyaguru, un des membres de la Triade Bouddhique.

(2) Cette pagode reçut le nom de la période pendant laquelle elle avait été construite. Cf. Annales *Yang tcheou-fou-tche (Kia-k'ing)*, K. 28, p. 14.

« Joyeux de cette découverte, nous érigeons la présente stèle comme « mémorial de ces souvenirs du passé (1).

ARTICLE X.

Période finale des T'ang (805-906)

I. Liste des principaux bonzes.

Che-li chan-che	尸利禪師	805
Tsoei-tch'eng	最澄	805
Tan-hia T'ien-jan	丹霞天然	805
Tche-hiuen fa-che	知玄法師	806-881
Sing-k'ong	性空	806
P'ou-joen chan-che	普潤禪師	+ 806
Tao-yuen	道圓	807
T'ien-hoang Tao-ou chan-che	天皇道悟禪師	+ 807
Mai-choen	買順	807
Hoei-lin	慧琳	807-820
Hoai-yun chan-che	懷惲禪師	808-815
Wei-k'oan chan-che	惟寬禪師	809
Kien-k'ong fa-che	鑑空法師	809
Ning chan-che	凝禪師	810
I-jou ta-che	依如大師	810
Koei-tsong Tche-tch'ang (Tche-yen Koei-tsong)	歸宗智常 (赤眼歸宗)	810
Yong-ts'ing	永靖	810
Ou-tcho chan-che	無著禪師	810
Tao-t'ong chan-che	道通禪師	+ 813
Pé-tchang Hoai-hai	百丈懷海	+ 814
Tche-pien fa-che	智弁法師	814
Ling-in Tao-fong chan-che	靈隱道峰禪師	816
Chen-tsan chan-che	神讚禪師	816

(1) Le texte de cette stèle se trouve à la bibliothèque chinoise de Zi-ka-wei.

Yuen-tsing	圓淨	816
Long-t'an Tsong-sin	龍潭崇信	819-860
Ta-tien chan-che	大顚禪師	819
Hao-tch'ou	浩初	819
Ta-hio-che	大覺師	821
Wei-ing	惟英	821
Tse-tsai chan-che	自在 十	821
Ou-yé chan-che	無業禪師 十	822
Té-yuen	德圓	806
Hing-man	行滿	807
Niao (ou)-k'ouo chan-che	鳥(烏)窠禪師	822
Hoei-kiao	惠皎	824
Che-choang Sing-k'ong	石霜性空	826
Wen-sui	文邃	826
Nan-ts'ao	南操 vers	826
Tsong-mi	宗密	827-841
I-lin In-kia ta-che	義林引駕大師	827-836
Chan-sin ta-che	善信大師 十	827
Ts'ing-hoang	淸晃	829
I-tsé	遺則 十	830
Ou-wai Fa-che	物外法師	830-885
P'ou-ngan	普岸	833
P'ou-yuen chan-che	普願禪師 十	834
Yo-chan Wei-yen	藥山惟儼 十	834
Yun-toan	雲端	836
Wei-tcheng chan-che	惟政禪師	836
Yun-yen Tan-cheng	雲巖曇晟 十	841
Ling-tsi chan-che	靈濟禪師	841
Tong-chan Liang-kiai	洞山良价	843-869
Fa-pao ta-che	法寶大師	843
P'ou-hoei ta-che (Jao-kong)	普惠大師(饒公)	845
Ou-i	無數	845
Kiu-ti houo-chang	俱胝和尙 vers	840
Hoei-lin	惠林	847-860
Hoa-lin Kio chan-che	華林覺禪師	848

Sieou-hoei	修會	848
Ling-yen	靈晏	849
Hiang-yen Tche-hien	香嚴智閑	849
Hoang-pī Hi-yun chan-che	黃檗希運禪師 +	849
Yen-koan chan-che	鹽官禪師	850
Tch'ang-koan	常觀	850
Fei Hieou (laïque)	裴休	850
Tch'ang-hiao	常曉	850
Hong-pien	弘辯	851
Wai-chan Ling-yeou	溈山靈祐 +	853
Pien-tchang	辯章	854
Chou-yen	疏言	854
Hoei-ngo	慧曔	858
Tche-yen	智演	860
Pen-tch'en	本琛	860
Je-tchao	日照 +	862
Tchong-k'ai chan-che	忠誨禪師	864
Siuen-kien chan-che	宣鑑禪師 +	865
Lin-tsi I-hiuen	臨濟義玄 +	866 ou 867
Ts'iuen-tchen chan-che	全眞禪師 +	867
Hoei-ngan	惠安	867
Ts'ao-chan Pen-tsi	曹山本寂	870-901
Ts'ing-lan Hoei-tchao ta-che	淸蘭慧照大師	870
Yen-tch'ou Ming-tch'é ta-che	彥楚明徹大師	870
Yun-kiu Tao-ing chan-che	雲居道膺禪師	870
Siué-fong I-ts'uen	雪峰義存	870-908
Kiu-tche	皋直	874
Yuen-sieou fa-che	元琇法師	876
Ou-liao chan-che	無了禪師	876
Hoei-tchong	慧忠 +	876
Mei-tcheou Tao-ming	睦州道明 +	877
San-tao tsou-che	三刀祖師	878
Tao-mi	道密	880
Ta-hing	大行	883
Tao-yong	道榮	887

Ts'ing-song fa-che	清竦法師	889
Hoei-tsi chan-che	慧寂禪師	891-916
T'ong-tsi ta-che	通濟大師	890
Ta-ki	大機	890
T'ié-nieou	鐵牛	890
Wen-kiu chan-che	文矩禪師	895
Pao-koang	寶光	894
Hou-yen chan-che	虎岩禪師	898
P'ou-man Yuen chan-che	普滿元禪師	894-898
Choei-tcheou Ni-liao-jan	瑞州尼了然	894-898
Ling-tch'é	靈徹	
Lo-che fa-che	羅什法師	896
Ts'ong-chen chan-che	從諗禪師	+ 897
Kio-yun	覺陣	897
Ou Yué Tch'ang-eul houo-chang	吳越長耳和尙	897-956
Tch'eng fa-che	誠法師	900
T'ong-ngan Tao-p'ei	同安道丕	902-932
Hia-tse houo-chang	鍜子和尙	903
Yun-men Wen-yen	雲門文偃	903-954
Tche-ki chan-che	值機禪師	904
Tch'ang-k'ing	長慶	904
Yang-chan Hoei-tsi	仰山慧寂	+ 916
Fou-hou chan-che	伏虎禪師	Dates inconnues
Wen-hi chan-che	文喜禪師	,, ,,
Seng-hoei	僧慧	,, ,,
Seng-té	僧德	,, ,,

II. Notices et œuvres des bonzes.

Che-li chan-che 尸利禪師 (805).

Disciple de Che-t'eou.

L'empereur demanda à l'entretenir sur la méthode à adopter pour se bouddhifier, c'est-à-dire "devenir Bouddha", d'après la théorie des Comtemplatifs. Le bonze lui répondit: "La

doctrine bouddhique est comme le mirage du soleil et de la lune dans une eau limpide: on peut voir et admirer l'image, mais on ne peut la saisir." L'empereur fut satisfait de la réponse (1).

Tsoei-tch'eng 最澄 (805).

Bonze japonais.

Arrivé en 805 à T'ien-t'ai, il eut pour maître le 9e patriarche de l'École, le bonze Tao-soei 道邃. Le moine japonais copia l'ouvrage *I-tsong-luen-chou* — 宗論疏, le traduisit et l'emporta dans sa patrie, pour y fonder cette secte (2).

Ces deux bonzes sont les premiers ancêtres de cette École au Japon.

Koei-tsong Tche-tch'ang 歸宗智常 (810).

Disciple de Che-t'eou.

Le préfet de Kiang-tcheou eut plusieurs conférences avec lui. Ce bonze avait une double prunelle; il se frottait les yeux avec une drogue qui lui rendait les yeux rouges. Les bonzes qui assistaient à ses instructions doctrinales furent surnommés les "Disciples des Yeux rouges, Tch'e-yen Koei-tsong 赤眼歸宗". C'est plutôt le nom d'une École locale que celui d'une secte spéciale, car son enseignement paraît bien avoir été le même que celui de son maître Che-t'eou, c'est-à-dire le Ts'ing-yuen-tcheng-tsong 青原正宗.

Pé Lo-t'ien 白樂天 aimait à visiter Tche-Tchang dans sa pagode de Liu-chan, où il se retira sur ses vieux jours.

Il bâtit la pagode T'ien-ning-se 天寧寺 à Koang-té-tcheou, au Ngan-hoei, pendant la période Yuen-houo (806-821), et y tint École (3).

Tao-t'ong chan-che 道通禪師 (+ 813).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 10.

(2) *Ibidem*.

(3) *Koang-té-tcheou-tche* K. 14, p. 1-34
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 12; Liv. 42, p. 2.

Son nom de famille était Ho 何, et il habitait Liu-kiang 廬江. Au début de la période T'ien-pao 天寶 (742-756), il prit la résolution de se faire bonze et alla se constituer disciple de Ma-tsou Tao-i 馬祖道一, puis, en compagnie de son condisciple Tse-tsai 自在, il alla se fixer sur la montagne de Tse-yu-chan 紫玉山, où il bâtit une petite pagode. Il mourut la 8e année de Yuen-houo 元和, en 813, à 84 ans.

N. B. Les deux Arhats Tao-yué 道月 et Tao-t'ong 道通 figurent dans les pagodes. Lequel des deux est le vrai? Peut-être que le peintre a voulu représenter Tao-t'ong 道通 et non Tao-yué 道月, comme en fait foi le recueil de ses portraits et la biographie ci-jointe (1). (Yué 月, n'est peut-être, que le caractère T'ong 通 à moitié effacé).

Par ailleurs, il existe un bonze nommé Tao-yué chan-che 道月禪師, qui vécut au 12e siècle et interpréta le songe qu'avait eu le général Yo Fei 岳飛. Ce bonze habitait la pagode de Kin-chan-se, à Tchen-kiang, en 1142. C'est plus probablement ce dernier bonze qui est représenté parmi les 18 Arhats des pagodes au Kiang-nan (2).

Pé-tchang Hoei-hai 百丈懷海 (+814).

Disciple de Ma-tsou Tao-i et 4e grand-maître de l'École Nan-yo-tcheng-tsong 南嶽正宗 "École du Pic sacré du Sud".

Il réglementa les communautés bouddhiques, pour les vêtements, le lit etc., et écrivit un code disciplinaire intitulé *Pé-tchang-ts'ing-koei* 百丈清規. Ce maître célèbre tint école dans la pagode Pé-tchang-se 百丈寺, qu'il avait construite sur la montagne Pé-tchang-chan 百丈山, au Kiang-si, sous-préfecture de Fong-sin-hien 奉新縣, dépendante de Nan-tch'ang-fou 南昌府. Cette montagne, située à 120 li S.-O. de la ville, est nommée aussi Ta-hiong-chan, et l'on y compte sept pagodes. La pagode où il enseignait prit son nom; le bonze l'avait nommée "Hiang-tao-ngan". Il mourut en 814 (3).

(1) *Kiai-tse-yuen hoa-tch'oan* 芥子園畫傳, Liv. 2, p. 33. *Recherches*, T. VII, p. 214. Fig. 63.

(2) *Chen-sien t'ong-kieng*, 神仙通鑑 K. 9, art. 9. *Sou-che*, K. 365, p. 1-14; K. 373, p. 3-12.

(3) *Nan-tch'ang-fou-tche, (T'ong-tche)*, K. 14, p. 51-60; K. 2, p. 16. *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 13-14. *Recherches*, Tome VIII, p. 396.

Près de cette bonzerie on peut voir le stoupâ érigé en l'honneur de ce grand maître.

Tche-pien fa-che 智 普 法 師 (814).

Bonze de Hen-chan, 衡 山, "Pic du Sud", au Hou-nan, il écrivait beaucoup de livres, mais n'avait point de disciples. Un vieillard lui apparut et lui dit: "Vos ouvrages sont bien conformes à la doctrine de Bouddha, mais, puisque personne ne vient auprès de vous pour l'étudier, voici un moyen de compter plus tard un grand nombre de disciples. Nourrissez beaucoup d'animaux et d'oiseaux; dans vingt ans, vos disciples se presseront sans nombre autour de votre chaire". Il vendit ses habits et tout ce qu'il possédait, acheta du riz, le fit cuire et s'en alla à la porte de la ville le distribuer aux oiseaux et aux animaux. Ce faisant, il formulait dans son esprit le souhait que tous ces êtres soient remis sur la voie du salut et réincarnés en hommes. C'est ce qui advint: Après vingt années écoulées, il alla enseigner à Yé-tch'eng 葉 城, où il eut plusieurs milliers de disciples. Tous étaient des jeunes gens (1).

Ling-in Tao-fong chan-che 靈 隱 道 峰 禪 師 (隱 峰) (816).

En 816, ce bonze alla au Ho-nan, où le rebelle Ou Yuen-tsi 吳元濟 tenait en échec les armées impériales. Tao-fong prit son bâton, le jeta en l'air, et les armées de l'empereur furent victorieuses.

Probablement que ce prodige aura été inventé par les bonzes, pour pallier quelque peu le mauvais renom des bonzeries, qui, trop souvent, donnaient asile aux brigands connus sous le nom de "Chan-pong 山 棚", bandes de braconniers affiliés aux rebelles (2).

Il fut le 28e Disciple de Che-t'eou (3).

Yuen-tsing 圓 淨 (816).

Prieur de la bonzerie du défilé de Long-men l-k'iué 伊 闕. Ce bonze du Pic central était le principal agent du rebelle Li Che-tao 李 師 道 au Chan-tong. Il avait acheté pour ce révolté beaucoup de terres dans les vallées voisines et faisait distribuer les grains à une partie des montagnards que Li Che-tao avait mis par là dans ses intérêts. Les mécréants

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 14.
Cf. *Kao-seng-tchoan (San-tsi)*, K. 21, p. 21-22.

(2) *Textes historiques*, p. 1722.
Kao-seng-tchoan (San-tsi), K. 21, p. 15.

(3) Cf. Tome VII, pochette des *Recherches* A.

furent saisis, et plusieurs milliers, bonzes ou laïques, eurent la tête tranchée (1).

Long-t'an Tch'ong-sin 龍潭崇信 (819-860).

Disciple de T'ien-hoang Tao-ou, le quatrième chef de l'École de Ts'ing-yuen. Lui-même est compté comme sixième ancêtre de cette branche du védantisme. Quelques auteurs en ont fait le chef d'une École locale de la même branche, qui prit le nom de Long-t'an Ts'ing-yuen-tsong 龍潭青原宗, "École de Ts'ing-yuen à Long-t'an". Ce n'est donc pas une secte différente, mais une dénomination locale (2).

Ta-tien chan-che 大顛禪師 (819).

41e disciple de Che-t'eou, résidant dans la pagode de Ling-chan 靈山. Après que Han Yu 韓愈 eut été envoyé à Tch'ao-tcheou 潮州 dans le Koang-tong, exil honorable que l'empereur lui accorda à la prière de ses amis, le grand lettré, ennemi du bouddhisme, entendit parler de Ta-tien chan che qui, dans le pays, avait la réputation d'un bonze intelligent. Han Yu le fit venir dans sa ville de Tch'ao-tcheou et passa dix jours avec lui. Quand il partit pour Yuen-tcheou 袁州, il alla le visiter et lui porta deux paires d'habits. "Ce n'est pas, disait-il, parce qu'il est bonze que je le fréquente, mais comme savant" (3).

Ou-yé chan-che 無業禪師 (+ 822).

21e disciple de Che-t'eou.

Bonze chinois de Fen-yang 汾陽 qui recommandait à ses disciples de veiller toujours sur leur imagination et de régler leurs pensées. L'empereur envoya un délégué pour l'amener à la Cour. "Je ne prendrai pas ce chemin", dit-il à ses disciples. La nuit suivante il mourut. Mou-tsong lui décerna le titre posthume de Ta-ta Kouo-che 大達國師, "Maître du Royaume très pénétrant" (4).

Niao (Ou)-kouo chan-che 鳥(烏)窠禪師 (+ 833).

"Le Bonze niché", dont nous avons donné la notice au

(1) *Textes historiques*, p. 1323.
Mailla, *Histoire de Chine*, Tome VI, p. 409.

(2) Cf. *Recherches*, Tome VIII, p. 416.

(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 41, p. 16.

(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 1-2.

Tome VIII, des *Recherches* p. 384-385. C'est le huitième et dernier chef d'école de la secte de Nieou-t'eou-chan 牛頭山, qui à cette époque fut complètement absorbée par les deux florissantes Écoles Nan-yo-tcheng-tsong et Ts'ing-yuan-tcheng-tsong (1).

Ce bonze était natif du Fou-kien; il se nommait Yuen-sieou 圓修. Il mourut à 99 ans.

Plusieurs personnages ont reçu un surnom semblable.

1° Tch'ao-fou 巢父, un Génie de la vieille Chine, surnommé "Vieillard perché" ou "Vieillard au nid", parce qu'il avait l'habitude de se percher sur le haut des arbres comme un oiseau. Quand on lui en demandait la raison, il répondait: "Je veux d'abord me préserver de la contagion du monde, ensuite je veux me protéger contre l'inondation!" Ainsi aurait-il prophétisé la terrible inondation qui submergea la Chine, en partie du moins, sous le règne de l'empereur Choen.

2° Notre bonze du Fou-kien, nommé Yuen-sieou 圓修, et qui mourut à 99 ans.

3° Le Lo-han dont on trouve la figure dans les *Recherches*, Tome VII, p. 214, Fig. 61,

Ce fut un bonze Chinois nommé P'an 潘, prénom Hiang-koang 香光, qui dès l'âge de neuf ans entra dans la bonzerie Kouo-yuen-se 果願寺, à King-tcheou 荊州, au Hou-pé. Il vint dans la suite habiter Ts'in-wang-chan 秦筐山 (2). Les *Chroniques* de Fou-yang-hien 富陽縣, K. XVI, p. 1-30, attribuent à ce bonze la construction de la pagode Ki-siang-se, à cent pas à l'est des remparts de Fou-yang-hien, au Tché-kiang, pendant les premières années de la période Ta-tchong 大中 (847-860).

Il s'ensuit que ce bonze n'était pas encore mort en 847. Et comme l'auteur du *Kiai-tse-yuen-hoa-tchoan*, 芥子園畵傳 K. II, p. 37, indique la 4e année de Tch'ang-k'ing, 824, pour la date de sa mort, il s'ensuivrait qu'un autre bonze du même nom vivait encore à l'époque de T'ang-Siuen-tsong. Peut-être Yuen-sieou, le bonze du Fou-kien?

Hoei-kiao 惠皎 (824).

Bonze-graveur, de la pagode de Kou-chan 孤山, au Si-hou 西湖, Hang-tcheou.

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 1-2.

(2) Cf. *Recherches*, Tome VIII, p. 385. Fig. 130.

Il grava le *Fa-hoa-king* sur la paroi rocheuse. Pé-Lo-t'ien 白樂天 et huit autres lettrés lui prêtèrent leur concours pour le travail calligraphique. Le ministre Yuen Tcheng 元稹 écrivit le certificat testimonial de ce travail (1).

Nan-ts'ao 南操 (vers 826).

Bonze de Long-hing-se de Hang-tcheou, disciple de Tao-fong chan-che, il enseignait le *Hoa-yen-king* et fit vœu de sauver cent mille êtres vivants en les exhortant à réciter cette prière. Aux quatre époques fériées de l'année, Nan-ts'ao rassemblait tous ses adeptes et on récitait les prières en commun. Avec l'argent qu'il recueillit chez ses sectateurs, il acheta 1000 meou (arpents) de terrain, pour fonder ces cérémonies annuelles. Pé-Lo-t'ien fit partie de ces réunions et composa des stances sur le Hoa-yen-king-hoei, "Assemblée des membres du Hoa-yen-king" (2).

Tsong-mi 宗密 (Ting-hoei 定慧) (+841).

Cinquième et dernier chef de l'École Hoa-yen-Hien-cheou-kiao 華嚴賢首教.

Tsong-mi était un bonze lettré, qu'on désigne souvent sous le nom de Koei-fong ta-che 圭峰大師, "Grand Maître de Koei-fong". Six de ses ouvrages figurent dans la collection chinoise, entre autres un commentaire sur la cérémonie Ullambana, une dissertation sur l'origine de l'homme où il réfute la théorie des confucéistes, et deux traités sur la méditation bouddhique (3).

Chan-sin ta-che 善信大師 (+ 827).

Disciple de Ma-tsou Tao-i, longtemps il séjourna à Ou-t'ai-chan. Un vieillard lui dit d'aller à Ta-hong-chan 大洪山 dans le pays de Soei-hong 隨洪. Il se rendit au lieu indiqué; là il rencontra des gens qui sacrifiaient des animaux pour demander la pluie. "Cessez d'immoler des êtres vivants, leur

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 2.
(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 2-3.
(3) *Ibidem*, p. 4-6.
Nanjio, App. III, N° 38.
Recherches, Tome VIII. p. 451-452.

dit-il, je vais demander la pluie". Dès qu'il eut prié, la pluie tomba. "Le sacrifice le plus méritoire qu'on puisse faire à Bouddha, dit-il à ses disciples, c'est de s'immoler soi-même". Ce disant, il prit une hache, se coupa les deux pieds et les plaça sur une table. Il en mourut en 827.

Le mandarin Tsoei fit enfermer les restes du bonze dans une statue de terre argileuse et la fit revêtir d'une couche d'or; il eut ainsi une statue vivante, qu'il exposa dans une pagode que l'empereur nomma "Yeou-tsi-yuen 幽濟院". Chan-sin ta-che y fut honoré et exauça toutes les prières qu'on lui adressait (1).

Wei-tcheng chan-che 惟政禪師 (836).

Bonze de la lignée des disciples de Hong-jen.

Il habitait Tchong-nan-chan, quand parut l'édit impérial par lequel l'empereur défendait d'admettre de nouveaux bonzes et de réciter les prières bouddhiques.

Or il arriva qu'un jour, dans les cuisines impériales, on préparait des œufs pour l'empereur. Soudain une voix lamentable, sortit des œufs: les futurs petits poussins suppliaient Koan-in-p'ou-sa .. Grand étonnement! on informe le souverain, qui envoie ses gens s'assurer du fait. La véracité du rapport ayant été bien constatée, l'empereur défendit de cuire les œufs.

Un autre jour, il voulut manger des moules et des huitres, mais on ne put ouvrir la coque d'une. Les gens, ne sachant pas la cause, allumèrent une baguette d'encens et instantanément l'huitre se changea en Koan-in-p'ou-sa.

L'empereur fit alors mander Wei-tcheng, qui lui fit comprendre que cette apparition était une exhortation de Koan-in pour faire rapporter le décret persécuteur. Sur ce Wen-tsong 文宗 donna ordre d'ériger une statue de Koan-in dans toutes les pagodes. Dans la suite le bonze, prévoyant la persécution de Ou-tsong 武宗, quitta la cour à l'avénement du nouveau

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 3.

souverain (1).

Fa-pao ta-che 法寶大師 (843).

Ce bonze chinois s'appelle aussi Hiuen-tch'ang 玄暢, comme le bonze de Liang Ou-ti. L'empereur Ou-tsong ayant demandé quels prodiges on avait enregistrés au compte du bouddhisme, depuis son fondateur Çakyamouni jusqu'à l'époque présente, le bonze Fa-pao en réponse à cette question de l'empereur composa l'ouvrage intitulé San-pao-ou-yun-t'ou 三寶五運圖 (2).

Kiu-ti houo-chang 俱胝和尙 (vers 840).

On ignore son nom. Ce bonze vit un jour la bonzesse Che-tsi 實際, portant un bâton à la main et coiffée d'un chapeau de paille. Elle tourna trois fois autour de lui et lui dit: "Si vous avez quelque pouvoir enlevez ce chapeau de dessus ma tête". Le bonze ne put y parvenir. La bonzesse lui dit: "Votre doctrine est insuffisante, vous n'êtes pas arrivé à la science des parfaits". Kiu-ti houo-chang chercha alors un Maître qui pût lui enseigner la vraie doctrine. Une nuit, l'esprit de la montagne lui apparut et lui dit: "Ne cherchez aucun Maître, bientôt un grand poussah nommé "T'ien-long houo-chang 天龍和尙" viendra vous instruire". Il vint en effet, et n'eut qu'à lever vers le ciel l'index de sa main droite pour lui ouvrir l'intelligence. (!)

Kiu-ti houo-chang devint lui-même un Maître fameux et n'avait qu'à lever l'index vers le ciel pour instruire ses nombreux disciples (3). Il habita Tchen-kiang, au Kiang-sou, et bâtit la pagode Fou-in-tche-kouo-yuen 福因智果院 pendant l'époque des T'ang, sur la petite montagne de Yang-p'eng-chan 陽彭山 à 1 li à l'ouest des murs de la ville. On appela ensuite cette pagode Teng-yun-se 登雲寺. L'empereur lui avait donné une inscription. Ce vieux temple a maintenant disparu (4).

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 5-6.
(2) *Ibidem*, Liv. 42, p. 6.
(3) *Kiai-tse Yuen Hoa tchoan* 芥子園畵傳, Liv. II, p. 40.
(4) *Tan-t'ou-hien-tche* 丹徒縣志, K. VI, p. 16.

Ce bonze avait été disciple de T'ien-long 天龍 et se nommait quelquefois Kin-hoa Kiu-ti 金華俱胝 (1). Il habita aussi la pagode de Hing-kouo-se 興國寺 au Kiang-si 江西, à Kao-ngan-hien 高安縣 du Choei-tcheou-fou 瑞州府 (2).

Hoang-pi Hi-yun chan-che 黃檗希運禪師 (+ 849).

Sixième chef de l'École Nan-yo tcheng-tsong 南岳正宗. Il fut le maître du prince impérial Koang-Wang, qui, pour mieux dissimuler sa condition, prit pour nom de bonze celui de Yeou-koang 有光. Pendant son séjour dans la pagode, à trois reprises il fut frappé par le bonze Hoan-pi (3). Le futur empereur Siuen-tsong n'oublia point les coups reçus, et après son couronnement, il gratifia le bonze instructeur du nom de *Tsou-hing chan-che* 粗行禪師, "grossier personnage". On intercéda pour le malheureux moine, et Siuen-tsong voulut bien, se contenter de l'appeler *Toan-tsi chan che* 斷際禪師, "le bonze aux relations brisées".

Hoang-pi fut le principal disciple de Pé-tchang Hoai-hai, et quelques auteurs ont même donné son nom à l'École tout entière de Nan-yo, dont il n'était que le propagateur. L'École "Hoang-pi-tsong 黃檗宗" n'est donc pas une secte différente de la grande branche du Nan-yo, mais c'est un nom local de l'École enseignée par le célèbre maître.

Fei Hieou 裴休 a exposé sa doctrine sur la transmission du cœur de Bouddha, ou la "bouddhification", dans un ouvrage intitulé *Hoang-pi tchoan-sin-fa-yao* 黃檗傳心法要 (4).

Selon les Chroniques locales du Kiang-si, Hoang-pi Hi-yun résida sur la montagne Hoang-pi-chan 黃檗山, dans la sous-préfecture de Sin-tch'ang-hien 新昌縣 au Kiang-si. Le nom nouveau est I-fong-hien

(1) *Recherches*, Tome VII, Tableau des Disciples de Che-t'eou, Poche A.

(2) *Kao-ngan-hien-tche (T'ong-tche)*, K. 27, p. 16-30.

(3) C'était la méthode adoptée par ces sectes védantistes: On frappait pour se rendre compte du progrès des novices.

(4) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 11-12.

宜豐縣. Cette montagne se trouve à 70 li N.-O. de la ville. Hi-yun y érigea une pagode, appelée Ling-kieou-se 靈鷲寺 à l'époque des T'ang, et nommée actuellement Hoang-pi-se 黃蘗寺. Ce fut sur cette montagne qu'il tint école, et sa secte est quelquefois appelée Hoang-pi-tsong 黃蘗宗 (1). Il enseigna aussi au Tché-kiang (841-845), dans la pagode Choei-si-se 水西寺, à Kia-hing-fou 嘉興府 (2). La persécution de 845 le fit fuir au Kiang-si.

Chou-yen 疏言 (854).

Bonze de la pagode de Yo-lou-se 岳麓寺, à T'an-tcheou 潭州, qui alla au Chan-si 山西, à T'ai-yuen-fou, pour y rechercher des ouvrages bouddhiques du Tripitaka. Un mandarin local, nommé Lou Kiun 盧鈞, et son adjuteur Wei Tcheou 韋宙 l'aidèrent à se procurer ces livres. Il en put réunir 5048 pour les trois sections du Canon. Le chef de police Li Tsié 李節 fit un rapport sur cette nouvelle collection d'Ecritures bouddhiques (3).

Hoei-ngo 慧鍔 (en japonais Egaku) (858).

Cette biographie présente un intérêt tout particulier, parce qu'elle nous initie à la première origine du fameux pèlerinage de Koan-in-p'ou-sa à P'ou-t'ouo-chan 普陀山, dans les îles Tcheou-chan 舟山. Je crois donc utile de traduire le texte du *Fou-tsou-t'ong-ki*, qui résume bien ces premiers débuts:

"Hoei-ngo, bonze japonais, alla faire son pèlerinage à Ou-t'ai-chan 五臺山, et s'y procura une statue de Koan-in, qu'il pensait emporter au Japon. A P'ou-t'ouo-chan, son bateau donna en plein sur une roche et ne put avancer. Tout l'équipage, affolé de peur, se mit à invoquer Koan-in et lui dit: "Si vous ne voulez pas aller au Japon, parce que ce pays n'est pas encore dans la disposition nécessaire pour vous recevoir, nous vous laisserons ici sur cette montagne." Aussitôt après cette prière, le bateau se remit à flot. C'était en 858. Mais le bonze Hoei-ngo, ne pouvant consentir à se séparer de sa chère statue, lui bâtit une cabane sur le rivage. Maintenant encore on montre, près de la montagne l'écueil de Sin-lo 新羅. Les habitants de la ville de In-tch'eng 鄞城 (Ting-hai 定海) prièrent le

(1) *Sin-tch'ang-hien-tche (T'ong-tche)*, K. VI, p. 7-50.
(2) *Kia-hing-fou-tche*, K. 18, p. 1-54.
(3) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 13-14.

bonze de transporter sa statue dans leur pagode K'ai-yuen-se 開元寺. Plusieurs auteurs appellent cette pagode Ou-t'ai-se 五臺寺 et la statue « Pou-k'eng k'iu Koan-in 不肯去觀音, " la Koan-in qui ne veut pas s'en aller ". Un bonze étrange vint alors dans la pagode de K'ai-yueng-se. Il s'enferma dans une chambre, y travailla pendant un mois entier, et sculpta, dans un tronc d'arbre de bois très-précieux qu'il avait apporté avec lui, une copie de la statue de Koan-in. Le travail terminé, le bonze disparut. Alors, on transporta sa statue à P'ou-t'ouo-chan, île éloignée de 60 li, au N.-E. de In-tch'eng. Yé Yen 葉燕 appelle cette île Nan-hai 南海. A l'extrémité de cette île s'élève une montagne nommée P'ou-tan-lo-kia 普怛落迦: c'est là que réside Koang-in-p'ou-sa. C'est pourquoi le texte de l'ouvrage *Ta pei-king* 大悲經 donne cette citation: "P'ou-t'ouo lo-kia-chan Koan-che-in 普陀落迦山觀世音 etc... Dans la paroi rocheuse de la montagne est creusée la grotte Tch'ao-in-tong 潮音洞, " écho de la marée "; car le flux et le reflux de la marée entre et sort continuellement en mugissant. Devant le caverne se trouve un pont de pierres..." (1).

A six ou sept li de cette grotte s'élève la pagode Ta-lan-jo où l'on vient vénérer Koan-in de tous les pays de l'Est. Navigateurs, marchands ou autres, tous la prient avec ferveur et ne voient jamais leurs prières rejetées. (!)

N. B. Le bonze Egaku vint deux fois en Chine, une première fois il rentra au Japon avec le moine chinois I-k'ong 義空 vers les premiers mois de 842; une seconde fois douze années plus tard. Ce fut lors de ce second voyage qu'il fit son pèlerinage à Ou-t'ai-chan et y acquit cette statue de Koan-in qu'il se proposait d'emporter avec lui au Japon.

Détails complémentaires sur le pèlerinage de P'ou-t'ouo-chan.

P'ou-t'ouo-chan est l'un des lieux de pèlerinage les plus célèbres de toute la Chine. Les pagodes ont été étudiées et bien décrites par E. Boerschmann, dans son ouvrage *P'u-t'o-shan* 補陀山 (2). Parmi les principales, il nous faut mentionner Fa-yu-se 法雨寺 et Fa-t'ang 法堂.

(1) Cette légende a été racontée et confrontée avec plusieurs autres dans le *B. E. F. E. O*, 1909, T. 9, p. 797-807, par H. Maspero.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 42, p. 15-16.

(2) Cf. *Ning-pouo-fou-tche* K. 33, p. 4-17.
Ts'ing-i-t'ong-tche, K. 224, p. 7.

La bonzerie Fa-yu-se, anciennement appelée Hai-tchao-se 海潮寺, fut rebâtie en 1689 avec plus de magnificence et dans des proportions plus imposantes (1). On remarque surtout:

a) Se-wang-tien 四王殿, "le temple des quatre grands rois (Mahârajas)".

b) Yu-fou-tien 玉佛殿.

c) Ta-tien 大殿, qui est le vrai temple de la déesse Koan-in. L'autel est double et entouré des 18 Arhats boud-dhiques. Koan-in est représentée sous diverses figures, par exemple: "Kouo-hai Koan-in 過海觀音, la Koan-in voguant sur la mer", "Ts'ien-cheou Koan-in 千手觀音, la Koan-in aux mille mains", "Pé-i Koan-in 白衣觀音, la Koan-in aux habits blancs", "Song-tse Koan-in 送子觀音, la Koan-in donatrice d'enfants", etc... Près d'elle sont les deux patriarches Hong-jen 弘忍, le 5e patriarche chinois et Lien-tch'e ta-che 蓮池大師, le 8e patriarche de l'amidisme (2).

Fa-t'ang 法堂 est le plus grand des temples. Koan-in y figure, sur l'autel, escortée d'Ananda et de Kaçyapa. Au revers de l'autel on voit la triade Che-kia-fou 釋迦佛, O-mi-t'ouo-fou 阿彌陀佛, Yo-che-fou 藥師佛. Le nombre des Arhats entourant l'autel est réduit à 16, comme dans les premiers temps. Koan-ti, le dieu de la guerre, et Wei-touo, le protecteur armé du bouddhisme, sont les deux chefs de la maison militaire de la déesse.

Ts'ao-chan Pen-tsi 曹山本寂 (870-901).

Il fut le 9e Maître de l'École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong.

Nous avons donné sa notice au Tome VIII des *Recherches*, p. 417. Il fut le fondateur de la branche Ts'ao-tong-mé 曹洞脈, qu'il enseigna au Kiang-si, dans la sous-préfecture de I-hoang-hien 宜黃縣, dans la pagode Pao-tsi-se 寶積寺, située sur la montagne de Ts'ao-chan 曹山 à 30 li au nord de la ville. La

(1) *Che-che-ki-kou-chon-lio* K. III. p. 21.

(2) Cf. *Recherches*, Tome VII, p. 255, Tome VIII, p. 461.

nouvelle École bouddhique prit donc le nom de la montagne, sur laquelle le bonze Pen-tsi l'avait enseignée. Quant à la pagode, on l'appela depuis Ts'ao-chan-se 曹山寺. Ce bonze mourut en 901. Les Annales locales disent qu'il fut le fondateur de cette bonzerie (1).

Hia-tse houo-chang 鰕子和尙 (903).

Ce bonze de King-tchao 京兆 était partisan de l'École Ts'ao-tong-mé. Parce qu'il allait sur la côte du Fou-kien pêcher des crabes et des crevettes, dont il se nourrissait, les gens du pays le surnommèrent "Hia-tse houo-chang, le bonze aux crevettes". Le soir, il se retirait dans la pagode Pé-ma-miao et se couchait dans le fourneau destiné à brûler les vieux papiers. C'est là que le bonze Hoa-yen-tsing chan-che 華嚴靜禪師 venait le trouver pendant la nuit et parlait de questions doctrinales. Plus tard, Hia-tse houo-chang se rendit à la capitale. A le voir dans les rues, on l'aurait pris pour un insensé; cependant il était très instruit et puissant en œuvres (2).

Yun men Wen-yen 雲門文偃 (903; + 949).

Ce bonze fut le 14e Maître de l'École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong, et le fondateur d'une branche particulière nommée Yun-men-mé 雲門脈 du nom de Yun-men, la localité où il ouvrit son École (3).

Les *Chroniques de Kao-ngan-hien*, au Kiang-si, (K. 27, p.16-30 et K. 4, p. 1-11.) nous apprennent que Yun-men Wen-yen est honoré comme un des patriarches locaux dans la pagode Mi-chan-se 米山寺, à 25 li au nord de la ville. Cette pagode est située sur la montagne de Mi-chan 米山, d'où son nom. La date de la mort de ce bonze est contestée: notre auteur la place en 903; les Annales précitées en 949, et la plupart des autres auteurs en 954. Comme l'historien qui nous guide, nous plaçons la fondation de l'École en 903.

Le nom du fondateur est toujours joint au nom de la montagne où il tint école.

La montagne Yun-men-chan 雲門山 se trouve à 32 li au sud de Chao-hing-fou 紹興府, au Tché-kiang. On y trouve cinq pagodes, dont la

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 21-22.
Fou-tcheou-fou-tche. K. 3, p. 13; K. 21, p. 24-33; K. 83, p. 5.
Kao-seng-tchoan (San-tsi), K. 13, p. 8.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 22.

(3) Cf *Recherches*, Tome VIII, p. 418-419, Fig. 130.

plus célèbre est Yun-men-se 雲門寺, bâtie par ordre impérial en 407. Là, le bonze Wen-yen fut admis dans la confrérie bouddhique; ce fut encore dans cet établissement qu'il enseigna et fonda sa secte (1). Il finit sa vie au Koang-tong, dans la pagode Ling chou-se, à 90 li au nord de Chao-tcheou-fou 韶州府. Il fut élu supérieur de cette bonzerie à la mort du bonze Jou-min 如敏, qui avait été l'un de ses maîtres et y mourut. Son stoupâ se voit encore sur la montagne de Ling-chou-chan. Les *Annales de Chao-tcheou-fou* (K. 38, p. 15) donnent l'année 954 comme date de sa mort.

III. L'état du bouddhisme à la fin des T'ang.

A. La politique générale.

L'empereur Hien-tsong, d'abord confucéiste, se tourna vers le taoïsme en 818 et fit chercher partout la drogue de l'immortalité. Puis voici que l'année suivante des bonzes lui firent parvenir un "*placet*" pour l'avertir que, dans un stoupâ de la pagode Fa-men-se 法門寺 à Fong-siang-fou 鳳翔府, une phalange de bouddha s'entr'ouvrait tous les trente ans. Le prodige devait se renouveler en 820, et c'était un présage de paix et d'abondance. L'empereur fit apporter l'os au palais, avec toute la solennité possible, le garda trois jours, puis l'envoya ensuite dans tous les temples de la capitale, où le concours des princes de tous les ordres, des grands, des mandarins et du peuple fut prodigieux. Dans ces processions on remarqua spécialement le groupe des pénitents. Han Yu, assesseur du Tribunal des Crimes, s'éleva contre ce culte superstitieux et présenta à Hien-tsong un mémoire dont voici quelques extraits:

"Le bouddhisme est une doctrine des barbares de l'Ouest. Votre Majesté, par les honneurs et le culte qu'elle rend à Bouddha, cherche à s'assurer une longue vie, un règne heureux et paisible. Depuis Hoang-ti, Yu, Tch'eng-T'ang, Wen-wang jusqu'à Ou-wang, tous ont joui d'une longue vie et d'une paix constante; cependant Bouddha n'existait point encore. Ce ne fut que sous l'empereur Han-Ming-ti, que sa doctrine s'est répandue dans l'empire. Or, depuis cette époque, les guerres et les troubles se sont succédé entraînant à leur suite les maux et la décadence des dynasties

(1) *Ts'ing-i-t'ong-tche*, K. 226, p. 2-10.

impériales. Ce fut sous les Song, les Tsi, les Liang, les Tch'en et les Tartares Wei que le bouddhisme s'étendit dans tout l'empire; et ce temps n'est pas bien éloigné du nôtre. De tous les princes de ces dynasties, Liang Ou-ti seul a occupé le trône pendant 48 ans, et que n'a-t-il pas fait pour obtenir de Bouddha la paix et la prospérité! Il s'est vendu jusqu'à trois fois et s'est fait esclave dans l'un de ses temples. Quelle récompense en a-t-il reçue? Pressé par Heou-King, il mourut de faim et de misère. Cela prouve que le bouddhisme ne mérite pas créance.

Bouddha n'est qu'un homme originaire du royaume des Barbares de l'occident de la Chine. Il ne connaissait ni la fidélité qu'un sujet doit à son prince, ni l'obéissance d'un fils à l'égard de son père. S'il vivait encore et venait à votre cour, le plus que Votre Majesté pourrait faire, serait de le recevoir en audience par condescendance, de lui accorder un repas, des habits, puis de le faire reconduire à la frontière pour l'empêcher de séduire le peuple. Mais Bouddha est mort depuis longtemps, et voilà qu'on présente à Votre Majesté un os décharné et fétide, qu'on dit être de lui: aurait-elle dû le recevoir dans son palais?

J'ose donc lui demander qu'on fasse remettre cet os entre les mains des censeurs de l'empire et qu'il soit jeté à l'eau ou au feu, afin d'abolir ce culte si pernicieux. Si Bouddha a vraiment quelque pouvoir de rendre les hommes heureux ou malheureux, je consens que tous les maux qui en pourront résulter tombent sur moi, tant je suis persuadé de son impuissance!"

L'empereur, au reçu de ce mémoire, entra dans une violente colère et voulait punir Han Yu du dernier supplice. Fei-Tou et ses ministres lui firent remarquer que ces paroles inconsidérées partaient d'un excès de zèle et de fidélité pour l'orthodoxie; et Hien-tsong se contenta d'éloigner de la cour ce censeur audacieux et de l'envoyer à Tch'aô-tcheou au Koang-tong, où il fut nommé gouverneur (1).

Nous avons donné un assez long extrait de la pièce de Han Yu, parce qu'elle a servi et sert encore de thème à toutes les accusations contre les religions autres que le confucéisme, soit bouddhisme, soit christianisme.

Hien-tsong donna un édit ordonnant aux bonzes de

(1) Wieger, *Textes historiques*, p. 1724-1726.
Fou-tsou-t'ong-ki, Liv. 41, p. 14.

Tch'ang-ngan de célébrer la cérémonie du Yu-lan-hoei le 15 de la VIIe lune: cet usage est passé en coutume.

Sous le règne de Mou-tsong, ivrogne et débauché, le gouverneur Lieou-Tsong, meurtrier de son père et de son frère, hanté de visions horribles, se démit de sa charge, et avec la permission de l'empereur se fit bonze. C'est le bonze Ta-kio-che (821).

L'empereur Wen-tsong, en 830, ordonna à tous les bonzes qui, sous les règnes précédents, avaient acheté à prix d'argent leur certificat d'admission, d'avoir à faire viser de nouveau cet acte par les autorités de la capitale, sous peine de nullité. Sept-cent mille bonzes présentèrent leurs lettres d'admission et reçurent un nouveau certificat confirmant le premier (1).

En 845, Tchao Koei-tchen 趙歸眞 et les autres tao-che endoctrinèrent l'empereur Ou-tsong et lui firent promulguer un édit destructeur du bouddhisme. C'est probablement le plus terrible ouragan qu'eût jamais essuyé cette religion en Chine. La persécution ourdie et dirigée par les ennemis des bonzes fit de terribles ravages. Voici le passage important de cet édit:

"Moi, empereur, ayant lu tout ce qui a été écrit sur le bouddhisme pour et contre, et ayant consulté les conseillers du trône, j'ai résolu fermement d'en finir une fois pour toutes Que 4600 grandes pagodes et bonzeries soient détruites. Que 260.500 bonzes et bonzesses soient sécularisés et portés sur le rôle des contribuables. Les quarante mille pagodes rurales seront démolies; les milliers de myriades de k'ing 頃 de terres (2), appartenant à ces pagodes, seront confisqués. Les 150 mille esclaves à leur service seront affranchis... Quant aux bonzes ou bonzesses venus de l'étranger, qu'ils soient sécularisés et ne s'avisent plus d'inoculer leurs coutumes dans nos mœurs J'ai donné cet édit pour extirper un abus. Qu'on exécute mon ordre".

---

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 4.

(2) Les k'ing vaut 100 meou, un peu plus de 600 ares. Les pagodes bouddhiques étaient assurément fort riches à cette époque et devaient posséder sinon ce nombre exact d'acres de terres, au moins une grande partie.

Les statues, les cloches, tout le cuivre des pagodes furent monayés. Ou-tsong mourut au troisième mois de l'année 846. Les instigateurs de la persécution avaient exécuté l'édit à la lettre, souvent même au delà: c'est ainsi que les bonzes du célèbre pèlerinage de Ou-t'ai-chan, au Chan-si, furent décapités quand ils voulurent se réfugier en Corée (1).

L'empereur Siuen-tsong, oncle de Ou-tsong, avait dû se réfugier dans les pagodes bouddhiques et même se faire bonze, sous le nom de Yeou-koang 有光, pour échapper au terrible empereur Ou-tsong. Dès qu'il eut ceint la couronne impériale, il rapporta l'édit de persécution lancé par le précédent souverain et fit décapiter Tchao Koei-tchen, l'instigateur de tant de ruines. Il permit de relever les pagodes et d'entrer dans les bonzeries. En 848, ordre fut donné de reconstruire les pagodes des villes principales de l'empire, et autorisation générale fut donnée à tous de se faire bonzes ou bonzesses à leur gré. Enfin l'empereur rebâtit les cinq pagodes de Ou-t'ai-chan 五臺山.

I-tsong 懿宗 (860-873) fut dévot bouddhiste. En 871, pour les funérailles de sa fille, il convoqua 10.000 bonzes. Les cérémonies funéraires eurent lieu dans la magnifique pagode Ngan-kouo-se 安國寺 qui pouvait contenir dix-mille personnes. Il fit don à ce temple de deux chaires en bois précieux, hautes de deux toises. En 873, il organisa une procession pompeuse pour apporter à la capitale la fameuse phalange de Bouddha, conservée à Fong-siang-fou, dans la pagode Fa-men-se. L'empereur sortit de son palais, s'inclina profondément et l'introduisit dans l'appartement préparé pour la recevoir (2). "Pourvu que je puisse contempler cette relique, avait-il dit aux censeurs qui essayaient de le détourner de ce projet, je mourrai heureux"! Voilà du moins une foi ferme dans le bouddhisme!

Tchao-tsong fut un éclectique, comme le prouve son con-

(1) Cf. *Textes historiques*, p. 1744-1747, (passim). *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 6.

(2) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 18-20.

grès des Trois Religions, en 889. Sur la fin de son règne, il parait avoir penché vers le bouddhisme et, en 904, il demanda des prières à toutes les pagodes bouddhiques de l'empire pour la restauration de la paix. En même temps il défendait de tuer les êtres vivants et de pêcher les poissons (1).

B. Nouvelles Sectes bouddhiques.

Les deux grandes branches du védantisme (Dhyâna) se ramifièrent en plusieurs Écoles spéciales, ainsi réparties:

I. Nan-yo	Principales ramifications:	Wei-yang-tsong.	
		Ling-tsi-tsong.	
	Ramification secondaire	Hoang-pi-tsong.	
II. Ts'ing-yuen	Principales ramifications:	Ts'ao-tong-mei.	
		Yun-men-mei.	
	Ramifications secondaires:	Tche-yen-koei-tsong.	
		Long-tan-ts'ing-yuen.	

Les quatre Écoles principales.

1° École Wei-yang-tsong 潙仰宗, fondée par Wei-chan Ling-yeou 潙山靈祐 mort en 853.

2° École Ling-tsi-tsong 臨濟宗, fondée par Ling-tsi I-hiuen 臨濟義玄 mort en 866 ou 867. Très florissante au Chan-tong.

3° École Ts'ao-tong-mei 曹洞脈, fondée par Ts'ao-chan Pen-tsi 曹山本寂 mort en 901. Elle subsiste encore au Hou-pé (2).

4° École Yun-men-mei 雲門脈, fondée par Yun-men Wen-yen 雲門文偃 mort en 903.

Les trois ramifications secondaires.

1° Hoang-pi-tsong 黃檗宗, issue de Hoang-pi Hi-yun

(1) *Fou-tsou-t'ong-ki*, Liv. 42, p. 20-22.

(2) En 1925, un bonze se présenta à Changhai (Zi-ka-wei) avec un certificat de réception par le 45e Maître de l'École, nommé Tcheng-t'ai.

黃檗希運, mort en 855.

2° Tch'e-yen-koei-tsong 赤眼歸宗, issue du "bonze aux yeux rouges", nommé Koei-tsong Tche-tch'ang 歸宗智常, mort après 810.

3° Long-tan-ts'ing-yuen 瀧潭青原, issue de Long-tan Tchong-sin 龍潭崇信, mort vers 819.

N. B. Le bonze I-tsé 遺則, disciple de Nan-yang Hoei-tchong, enseigna à Fou-k'ou-yen 佛窟嚴, à T'ien-t'ai-chan, et eut une école florissante nommée Fou-k'ou-hio 佛窟學. Elle ne figure pas au nombre des sectes proprement dites. I-tsé mourut en 830.

C. Les autres sectes.

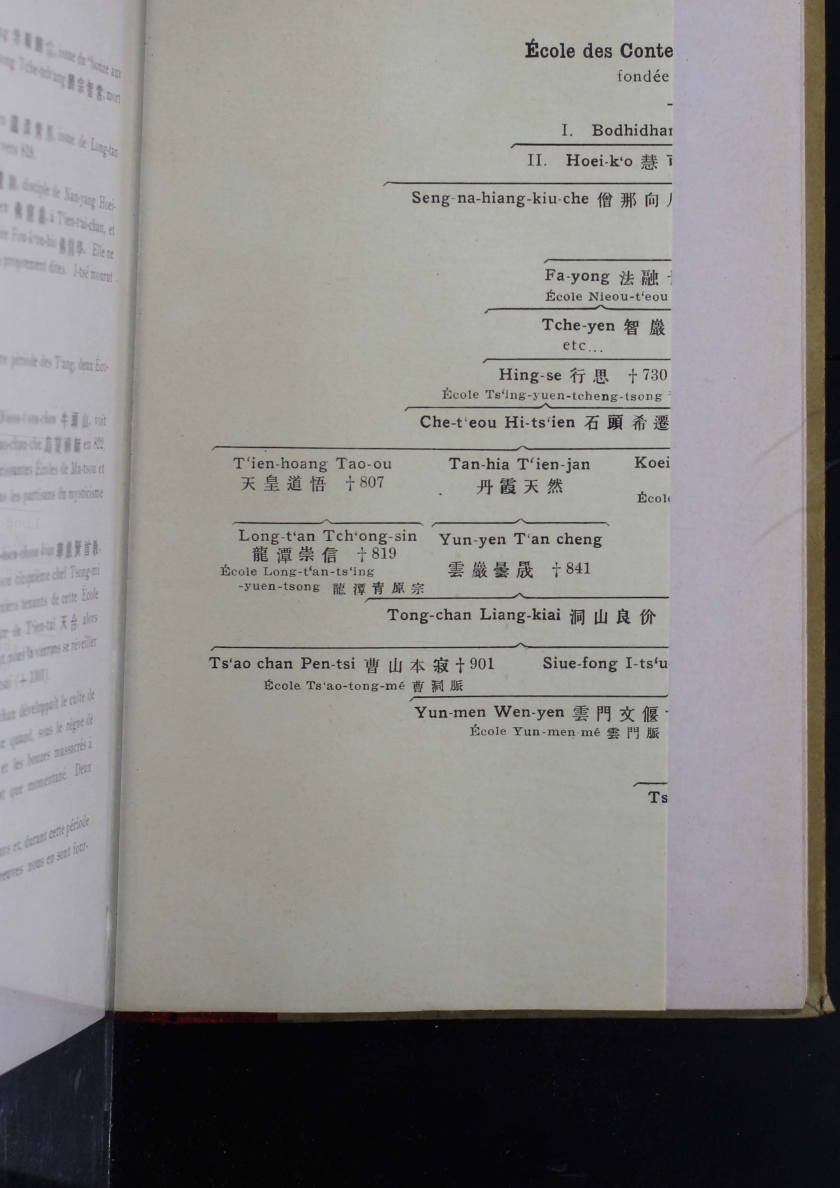
1° Pendant cette troisième période des T'ang, deux Écoles disparaissent.

La première, l'École de *Nieou-t'eou-chan* 牛頭山, voit mourir son dernier maître Ou-kouo-chan-che 烏策禪師 en 822. Elle est absorbée par les deux florissantes Écoles de Ma-tsou et de Che-t'eou, qui se partagent tous les partisans du mysticisme contemplatif.

La seconde, l'École *Hoa-yen-hien-cheou-kiao* 華嚴賢首教, perdit une partie de sa force avec son cinquième chef Tsong-mi 宗密 qui mourut en 840. Les derniers tenants de cette École se réunirent à la souche plus vivace de T'ien-tai 天台, alors dans toute sa prospérité. Cependant nous la verrons se réveiller momentanément au temps de Wen-tsai (+ 1301).

2° Le pèlerinage de Ou-t'ai-chan développait le culte de Wen-chou 文殊 et du philosophisme quand, sous le règne de Ou-tsong, ses pagodes furent rasées et les bonzes massacrés à la frontière de Corée. L'arrêt ne fut que momentané. Deux ans après, son successeur les releva.

3° L'amidisme progresse toujours et, durant cette période finale de la dynastie, deux nouvelles preuves nous en sont four-


École des Conte
fondée
I. Bodhidhar
II. Hoei-k'o 慧
Seng-na-hiang-kiu-che 僧那向
Fa-yong 法融
École Nieou-t'eou
Tche-yen 智嚴
etc...
Hing-se 行思 †730
École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong
Che-t'eou Hi-ts'ien 石頭希遷
T'ien-hoang Tao-ou
天皇道悟 †807
Tan-hia T'ien-jan
丹霞天然
Koei
Long-t'an Tch'ong-sin
龍潭崇信 †819
École Long-t'an-ts'ing
-yuen-tsong 龍潭青原宗
Yun-yen T'an cheng
雲嚴曇晟 †841
Tong-chan Liang-kiai 洞山良价
Ts'ao chan Pen-tsi 曹山本寂 †901
École Ts'ao-tong-mé 曹洞派
Siue-fong I-ts'u
Yun-men Wen-yen 雲門文偃
École Yun-men mé 雲門派
Ts

École des Contemplatifs Chan-tsong

fondée par Bodhidharma.

I. Bodhidharma (Ta-mo 達磨) †535

II. Hoei-k'o 慧可 (Chen-koang 神光)

Seng-na-hiang-kiu-che 僧那向居士

III. Seng-ts

IV. Tao-sin

Fa-yong 法融 †659
École Nieou-t'eou 牛頭

Tche-yen 智嚴
etc...

VI. Hoei-neng
6e Patriar

Hing-se 行思 †730
École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong 青原正宗

Che-t'eou Hi-ts'ien 石頭希遷

T'ien-hoang Tao-ou
天皇道悟 †807

Tan-hia T'ien-jan
丹霞天然

Koei-tsong Tche-tch'ang
歸宗智常
École Tch'e-yen Koei-tsong
赤眼歸宗

Long-t'an Tch'ong-sin
龍潭崇信 †819
École Long-t'an-ts'ing
-yuen-tsong 龍潭青原宗

Yun-yen T'an cheng
雲巖曇晟 †841

Tong-chan Liang-kiai 洞山良价

Ts'ao chan Pen-tsi 曹山本寂 †901
École Ts'ao-tong-mé 曹洞派

Siue-fong I-ts'uen 雪峰義存 †908

Yun-men Wen-yen 雲門文偃 †954
École Yun-men-mé 雲門派

Che-keou 師備

Koei-tch'en 桂琛 †

Ts'ing-liang Wen-i 清凉文
alias Fa-yen Wen-i 法眼
École Fa-yen-mé 法眼

ifs Chan-tsong 禪宗
odhidharma.

a-mo 達磨) †535

hen-koang 神光) †593

III. Seng-ts'an 僧璨 †606

IV. Tao-sin 道信 †651

V. Hong-jen 弘忍 †675

VI. Hoei-neng 慧能 †712 — Chen-sieou 神秀 †706
6e Patriarche du Sud — 6e patriarche du Nord

Hoai-jang 懷讓 †744
École Nan-yo-tcheng-tsong 南嶽正宗

正宗

Ma-tsou Tao-i 馬祖道一

ng Tche-tch'ang — Pé-tchang Hoai-hai 百丈懷海
宗智常
'e-yen Koei-tsong — Wei-chan Ling-yeou — Hoang-pi Hi-yun
法眼歸宗 — 溈山靈祐 — 黃檗希運 †855
École Wei-yang-tsong — École Hoang-pi-tsong
溈仰宗 — 黃檗宗

Lin-tsi I-hiuen 臨濟義玄 †867
École Lin-tsi-tsong 臨濟宗

雪峰義存 †908

954 Che-keou 師僊 †906

Koei-tch'en 桂琛 †928

ng-liang Wen-i 清凉文益 †958
alias Fa-yen Wen-i 法眼文益
École Fa-yen-mé 法眼派

s Chan-tsong 禪宗
hidharma.

—

mo 達磨) †535

n-koang 神光) †593

III. Seng-ts'an 僧璨 †606

IV. Tao-sin 道信 †651

V. Hong-jen 弘忍 †675

VI. Hoei-neng 慧能 †712
6e Patriarche du Sud

Chen-sieou 神秀 †706
6e patriarche du Nord

Hoai-jang 懷讓 †744
École Nan-yo-tcheng-tsong 南嶽正宗

Ma-tsou Tao-i 馬祖道一

che-tch'ang
常
i Koei-tsong
宗

Pé-tchang Hoai-hai 百丈懷海

Wei-chan Ling-yeou
溈山靈祐
École Wei-yang-tsong
溈仰宗

Hoang-pi Hi-yun
黃檗希運 †855
École Hoang-pi-tsong
黃檗宗

Lin-tsi I-hiuen 臨濟義玄†867
École Lin-tsi-tsong 臨濟宗

義存†908

Che-keou 師備 †906

-tch'en 桂琛 †928

Wen-i 清凉文益 †958
-yen Wen-i 法眼文益
le Fa-yen-mé 法眼脈

黃檗希運, mort en 855.

2° Tch'e-yen-koei-tsong 赤眼歸宗, issue du "bonze aux yeux rouges", nommé Koei-tsong Tche-tch'ang 歸宗智常, mort après 810.

3° Long-tan-ts'ing-yuen 瀧潭青原, issue de Long-tan Tchong-sin 龍潭崇信, mort vers 819.

N. B. Le bonze I-tsé 遺則, disciple de Nan-yang Hoei-tchong, enseigna à Fou-k'ou-yen 佛窟巖, à T'ien-t'ai-chan, et eut une école florissante nommée Fou-k'ou-hio 佛窟學. Elle ne figure pas au nombre des sectes proprement dites. I-tsé mourut en 830.

C. Les autres sectes.

1° Pendant cette troisième période des T'ang, deux Écoles disparaissent.

La première, l'École de *Nieou-t'eou-chan* 牛頭山, voit mourir son dernier maître Ou-kouo-chan-che 烏窠禪師 en 822. Elle est absorbée par les deux florissantes Écoles de Ma-tsou et de Che-t'eou, qui se partagent tous les partisans du mysticisme contemplatif.

La seconde, l'École *Hoa-yen-hien-cheou-kiao* 華嚴賢首教, perdit une partie de sa force avec son cinquième chef Tsong-mi 宗密 qui mourut en 840. Les derniers tenants de cette École se réunirent à la souche plus vivace de T'ien-tai 天台, alors dans toute sa prospérité. Cependant nous la verrons se réveiller momentanément au temps de Wen-tsai (+ 1301).

2° Le pèlerinage de Ou-t'ai-chan développait le culte de Wen-chou 文殊 et du philosophisme quand, sous le règne de Ou-tsong, ses pagodes furent rasées et les bonzes massacrés à la frontière de Corée. L'arrêt ne fut que momentané. Deux ans après, son successeur les releva.

3° L'amidisme progresse toujours et, durant cette période finale de la dynastie, deux nouvelles preuves nous en sont four-

École des Contemplatifs Chan-tsong 禪宗

fondée par Bodhidharma.

I. Bodhidharma (Ta-mo 達磨) †535

II. Hoei-k'o 慧可 (Chen-koang 神光) †593

Seng-na-hiang-kiu-che 僧那向居士

III. Seng-ts'an

IV. Tao-sin 道

Fa-yong 法融 †659
École Nieou-t'eou 牛頭

V.

Tche-yen 智嚴
etc...

VI. Hoei-neng 慧
6e Patriarche d

Hing-se 行思 †730
École Ts'ing-yuen-tcheng-tsong 青原正宗

Che-t'eou Hi-ts'ien 石頭希遷

T'ien-hoang Tao-ou
天皇道悟 †807

Tan-hia T'ien-jan
丹霞天然

Koei-tsong Tche-tch'ang
歸宗智常
École Tch'e-yen Koei-tsong
赤眼歸宗

Wei-c
溈
École

Long-t'an Tch'ong-sin
龍潭崇信 †819
École Long-t'an-ts'ing-yuen-tsong 龍潭青原宗

Yun-yen T'an cheng
雲巖曇晟 †841

Tong-chan Liang-kiai 洞山良价

Ts'ao chan Pen-tsi 曹山本寂 †901
École Ts'ao-tong-mé 曹洞派

Siue-fong I-ts'uen 雪峰義存 †908

Yun-men Wen-yen 雲門文偃 †954
École Yun-men-mé 雲門派

Che-keou 師備 †9

Koei-tch'en 桂琛 †928

Ts'ing-liang Wen-i 清凉文益
alias Fa-yen Wen-i 法眼文
École Fa-yen-mé 法眼派

nies. D'abord ce fut l'empereur Wen-tsong qui, en 836, ordonna d'ériger une statue de Koan-in dans toutes les pagodes bouddhiques. Ce seul fait est gros de conséquences pour le culte de la déesse chère aux amidistes. Mais le véritable évènement de l'époque, c'est la fondation du pèlerinage des îles Tcheou-chan, 舟山 à P'ou-t'ouo-chan 普陀山, qui dans la suite fut aussi appelé Nan-hai 南海. De là le titre de tous ces ouvrages, prières ou romans sur Nan-hai Koan-in 南海觀音, la Koan-in de la mer du Sud. Là, fut érigée la première statue de Koan-in, apportée par le bonze japonais Hoei-ngo 慧鍔, en 858.

Ce pèlerinage est devenu trop célèbre, pour qu'il soit nécessaire d'insister sur son importance. Lang-chan 狼山, à l'embouchure du Kiang, fut un second P'ou-t'ouo-chan. Ces deux centres religieux, joints à Kieou-hoa-chan au Ngan-hoei, achevèrent de gagner à Amithabha tout le peuple du Kiang-nan.

4° *L'École de T'ien-t'ai* compte deux bonzes artistes, qui avec le concours du poète Pé Lo-tien et autres calligraphes gravèrent sur pierre le *Fa-hoa-king* et quelques autres livres doctrinaux de la secte. Ce sont Hoei-kiao 慧皎 à Hang-tcheou, en 824, et le moine Ts'ing-koang 清晃, à Sou-tcheou, en 829.

N. B. De l'époque des T'ang date le célèbre temple Ta-fou-se 大佛寺, situé à cinq journées à l'Ouest de Si-ngan-fou, au Chen-si. Il est creusé dans le roc; sa hauteur atteint 70 pieds, la largeur et la profondeur sont en proportion. Il renferme une colossale statue de Bouddha sculptée dans le roc. Une sorte de balcon permet de le contempler à mi-hauteur et un balcon supérieur donne vue sur la tête du colosse. On peut en voir la photographie dans l'ouvrage *Through Shen-Kan*, par Clark, pl. 29, p. 52 et 60.

A la même époque remontent encore le temple de Long-kou-miao, à environ six milles anglais au sud de Ho-nan-fou, et nombre de statues de bouddhas taillées dans le roc; elles atteignent une hauteur de 25 à 30 pieds.

APPENDICE.

東土十七祖

Tong-t'ou che-ts'i tsou

Les dix-sept patriarches du Bouddhisme chinois et leurs disciples (*Ecole de T'ien-t'ai*; cf. pp. 265, 369).

(1)	高祖龍樹	**Kao-tsou Long-chou**	**+ 212 av. J.-C.**
(2)	北齊慧文	**Pé Ts'i Hoei-wen**	**540**
(3)	南岳慧思	**Nan-yo Hoei-se**	**+ 577**
(4)	天台智者	**T'ien-t'ai Tche-tché**	**+ 597**
	南岳僧照	Nan-yo Seng-tchao	577
	南岳大善	Nan-yo Ta-chan	
	陳正業	Tch'en Tcheng-yé	
	栝江慧成	Tche-kiang Hoei-tch'eng	583
	藍谷慧超	Lan-kou Hoei-tch'ao	605
	巴丘慧耀	Pa-k'ieou Hoei-yao	+ 594
	雲鋒慧涌	Yun-fong Hoei-yong	577
	江陵慧威	Kiang-ling Hoei-wei	
	鍾山智璪	Tchong-chan Tche-koan	605
	仙城慧命	Sien-tch'eng Hoei-ming	
	新羅玄光	Sin-lo Hiuen-koang	570
	南澗慧旻	Nan-kien Hoei-min	(620)
	栝江慧瑋	Tche-kiang Hoei-ts'oei	
	南岳靈辯	Nan-yo Ling-pien	
	淨人方合	Tsing-jen Fang-ho	
	劉愼寶	Lieou Hoai-pao	
	巴子立	Pa Tse-li	
(5)	章安灌頂	**Tchang-ngan Koan-ting**	**+ 632**
	天竺眞觀	T'ien-tchou Tchen-koan	+ 611
	瓦官法喜	Wa-koan Fa-hi	567
	國清智越	Kouo-ts'ing Tche-yué	+ 616
	瓦官法慎	Wa-koan Fa-chen	571
	國清普明	Kouo-ts'ing P'ou-ming	582
	國清智璪	Kouo-ts'ing Tche-tsao	+ 638
	佛隴智晞	Fou-long Tche-hi	+ 627
	國清法彥	Kouo-ts'ing Fa-yen	+ 611

廬山智錯	Liu-chan Tche-k'iai	590
廬山大志	Liu-chan Ta-tche	+ (605-617)
玉泉道悅	Yu-ts'iuen Tao-yué	
天台等觀	T'ien-t'ai Teng-koan	+ 636
華頂般若	Hoa-ting Pan-jo	(596-612)
會稽禮宗	Koei-ki Li-tsong	
棲霞法雲	Si-hia Fa-hiang	
玉泉行簡	Yu-ts'iuen Hing-kien	
國清慧威	Kouo-ts'ing Hoei-wei	597
碧澗法俊	Pi-kien Fa-tsuen	567
興皇慧暠	Hing-hoang Hoei-tsiang	617
當陽德抱	Tang-yang Té-pao	
南岳慧稠	Nan-yo Hoei-tcheou	
蔣山大忍	Tsiang-chan Ta-jen	
佛隴慧辯	Fou-long Hoei-pien	
玉泉道勢	Yu-ts'iuen Tao-che	
天台慧瑫	T'ien-t'ai Hoei-t'ao	
天台慧普	T'ien-t'ai Hoei-p'ou	
玉泉法盛	Yu-ts'iuen Fa-cheng	618
玉泉法論	Yu-ts'iuen Fa-luen	
會稽智果	Koei-ki Tche-kouo	
終南法琳	Tchong-nan Fa-lin	
國清智寂	Kouo-ts'ing Tche-tsi	
白馬敬韶	Pé-ma King-chao	+ 583
定林法歲	Ting-lin Fa-soei	
禪衆智令	Chan-tchong Tche-ling	
奉誠法安	Fong-tcheng Fa-ngan	
玉泉法偃	Yu-ts'iuen Fa-yen	
國清道修	Kouo-ts'ing Tao-sieou	
岳陽曇挹	Yo-yang T'an-tsié	
玉泉義達	Yu-ts'iuen I-soei	
國清師諫	Kouo-ts'ing Che-kien	
國清如朗	Kouo-ts'ing Jou-lang	
佛隴慧樟	Fou-long Hoei-tch'o	
天鄉法延	T'ien-hiang Fa-yen	
慧日僧珍	Hoei-je Seng-tchen	
玉泉法才	Yu-ts'iuen Fa-ts'ai	
玉泉法璨	Yu-ts'iuen Fa-ts'an	
玉泉道慧	Yu-ts'iuen Tao-hoei	
十住道臻	Che-tchou Tao-tchen	
陳少帝	Tch'en Chao-ti	

	陳皇太子	Tch'en Hoang-t'ai-tse	586-589
	隋煬帝	Soei Yang-ti (L'empereur)	
	玉泉關王	Yu-ts'iuen Koan-wang	
	陳　　鍼	Tch'en Tchen	(550-570)
	梁方茂	Liang Fang-mcou	
	蔣添玫	Tsiang T'ien-mei	(569-582)
	吳明徹	Ou Ming-tch'é	(id.)
	王宣武	Wang Siuen-ou	
	沈君理	Chen Kiun-li	(569-582)
	徐　　陵	Siu Ling	(569-589)
	王　　固	Wang Kou	(569-582)
	孔　　煥	K'ong Hoan	(569-582)
	周弘正	Tcheou Hong-tcheng	(id.)
	柳顧言	Lieou Kou-yen	(580-605)
	毛　　喜	Mao Hi	(569-582)
	陳永陽王	Tch'en Yong-yang-wang	583
(6)	法華智威	**Fa-hoa Tche-wei**	+ **680**
	龍興弘景	Long-hing Hong-king	695
	天台明曠	T'ien-t'ai Ming-koang	
	玉泉道素	Yu-ts'iuen Tao-sou	
	南岳大慧	Nan-yo Ta-hoei	
	嘉祥吉藏	Kia-siang Ki-ts'ang	618
	害山智拔	Ki-chan Tche-pa	+ 640
(7)	天宮慧威	**T'ien-kong Hoei-wei**	**680**
(8)	左溪玄朗	**Tsouo-k'i Hiuen-lang**	+ **754**
	永嘉眞覺	Yong-kia Tchen-kio	+ 712
(9)	荊溪湛然	**King-k'i Tchan-jan**	+ **782**
	佛隴大義	Fou-long Ta-i	742
	紫金元宗	Ts'e-kin Yuen-tsong	+ 767
	四明道邃	Se-ming Tao-yuen	
	婺女清辯	Ou-niu Ts'ing-pien	
	婺女行宣	Ou-niu Hing-siuen	
	婺女圓淨	Ou-niu Yuen-tsing	
	婺女法開	Ou-niu Fa k'ai	
	三衢道賓	San-k'iu Tao-pin	
	三衢慧從	San-k'iu Hoei-ts'ong	
	毗陵守眞	P'i-ling Cheou-tchen	
	錢唐法燈	Ts'ien-t'ang Fa-teng	
	錢唐法眞	Ts'ien-t'ang Fa-tchen	

會稽法源 Koei-ki Fa-yuen 771
新羅法融 Sin-lo Fa-yong
新羅理應 Sin-lo Li-ing
焦山神邕 Tsiao-chan Chen-yong

焦山靈澈 Tsiao-chan Ling-tché (760-780)
焦山智昂 Tsiao-chan Tche-ngang (id.)
焦山進明 Tsiao-chan Tsin-ming (id.)
焦山慧照 Tsiao-chan Hoei-tchao (id.)

新羅純英 Sin-lo Choen-ing

支硎道澄 Tche-hing Tao-tsuen + 784

支硎靈軸 Tche-hing Ling-chou 784
支硎法盛 Tche-hing Fa-cheng (id.)
支硎道忻 Tche-hing Tao-hin (id.)
支硎靈源 Tche-hing Ling-yuen (id.)

傅 禮 Fou Li (laïque)
王 元 福 Wang Yuen-fou (id.)

(10) 興道道遂 **Hing-tao Tao-soei** **805**
華頂行滿 Hoa-ting Hing-man + (836-841)
天台智度 T'ien-t'ai Tche-tou
建安法顒 Kien-ngan Fa-yong
無姓法劍 Ou-sing Fa-kien
南岳普門 Nan-yo P'ou-men + 792
南岳曇環 Nan-yo T'an-hoan 792
雲峰法證 Yun-fong Fa-tcheng
龍興重巽 Long-hing Tchong-suen

柳 公 綽 Lieou Kong-tch'o laïque
柳 宗 元 Lieou Tsong-yuen (id.)
鄭 紹 Tcheng In (id.)
孟 簡 Mong Kien (id.)

龍興元皓 Long-hing Yuen-hao + 817

龍興智淨 Long-hing Tche-tsing 817
龍興仲儀 Long-hing Tchong-i (id.)
龍興子瑜 Long-hing Tse-yu 817
龍興道如 Long-hing Tao-jou 817
龍興仲良 Long-hing Tchong-liang (id.)

梁 肅 Liang Sou (laïque)
田 敦 T'ien Toen (id.)
李 華 Li Hoa (id.)

崔 恭 Ts'oei Kong (id.)

(11) 至行廣修 **Tche-hing Koang-sieou** + 843
興道守恭 Hing-tao Cheou-kong
日本最澄 Je-pen Tsoei-tch'eng 805

(12) 止定物外 **Tche-ting Ou-wai** + 885
天台良諝 T'ien-t'ai Liang-siu
天台光韜 T'ien-t'ai Koang-chao
天台敬文 T'ien-t'ai King-wen
天台維鬮 T'ien-t'ai Wei-kiuen
韋 珩 Wei Heng (laïque)

(13) 妙說元琇 **Miao-chouo Yuen-sieou** 876
天台敬休 T'ien-t'ai King-sieou
天台慧凝 T'ien-t'ai Hoei-ning
天台處源 T'ien-t'ai Tch'ou-yuen
天台去廣 T'ien-t'ai Hiuen-koang
國寧常操 Kouo-ning Tch'ang-ts'ao
國寧義從 Kouo-ning I-ts'ong
國寧德儔 Kouo-ning Té-tch'eou
定水慧賓 Ting-choei Hoei-pin
法性修雅 Fa-sing Sieou-ya

(14) 高論清竦 **Kao-luen Ts'ing-song**
演教覺彌 Yen-kiao Kio-mi
慈光志因 Ts'e-koang Tche-in (944)
雍熙可瑩 Yong-hi K'o-yong
海南懷贲 Hai-nan Hoai-tche
錢唐義清 Ts'ien-t'ang I-ts'ing
慈光悟恩 Ts'e-koang Ou-ngen + 986
慈光洪敏 Ts'e-koang Hong-min
慈光可嚴 Ts'e-koang K'o-yen

廣慧蘊常 Koang-hoei Yun-tch'ang

慈光文備 Ts'e-koang Wen-pei + 985
奉先源清 Fong-sien Yuen-ts'ing + 997

孤山智圓 Kou-chan Tche-yuen + 1022
孤山惟雅 Kou-chan Wei-ya

崇福慶巒 Tch'ong-fou K'ing-loan
開元德聰 K'ai-yuen Té-ts'ong
梵天慶昭 Fan-t'ien K'ing-tchao + 1017
報恩智仁 Pao-ngen Tche-jen
永嘉繼齊 Yong-kia Ki-ts'i

永福咸潤 Yong-fou Hien-joen 1025
永福善朋 Yong-fou Chan-p'ong

(15) 淨光義寂 **Tsing-koang Hi-tsi** + **987**

國清宗昱 Kouo-ts'ing Tsong-yu (950-980)

常寧契能 Tch'ang-ning K'i-neng
通照覺明 T'ong-tchao Kio-ming
安國智臻 Ngan-kouo Tche-tchen
寶山懷慶 Pao-chan Hoai-k'ing
明教曉乘 Ming-kiao Hiao-cheng
寶藏悟眞 Pao-ts'ang Ou-tchen
頂山懷玉 Ting-chan Hoai-yu
靈鷲志倫 Ling-tsieou Tche-luen
安國肅閑 Ngan-kouo Sou-hien
慈惠慶文 Ts'e-hoei K'ing-wen

錢忠懿王 Ts'ien tchong I-wang (948-978)
(roi de Ou et de Yué)

(16) 寶雲義通 **Pao-yun I-t'ong** + **988**

南湖異聞 Nan-hou I-wen + 1037
廣惠體源 Koan-hoei T'i-yuen
興國有基 Hing-kouo Yeou-ki + 1015

興國令祥 Hing-kouo Ling-siang (1026)
福源悟持 Fou-yuen Ou-tch'e (1039)

錢唐善信 Ts'ien-t'ang Chan-sin
寶雲延德 Pao-yun Yen-té
錢唐清曉 Ts'ien-t'ang Ts'ing-hiao

法顯遇成 Fa-hien Yu-tch'eng
光牟守仁 Teou-soei Cheou-jen

錢惟治 Ts'ien Wei-tche (laïque)
願永徽 Kou Tch'eng-hoei (id.)
慈雲遵式 Ts'e-yun Tsuen-che 1932

法喜清鑑 Fa-hi Ts'ing-kien
眞淨思永 Tchen-tsing Se-yong
保慶法潤 Pao-k'ing Fa-joen
天竺本融 T'ien-tchou Pen-yong
天竺思悟 T'ien-tchou Se-ou + 1026
妙果文昌 Miao-kouo Wen-tch'ang

妙果天授 Miao-kouo T'ien-cheou

王欽若	Wang K'in-jo	1019-1025
胡則	Hou Tsé	(laïque) 1026
馬亮	Ma Liang	1017
崔育才	Ts'oei Yu-ts'ai	1017
明智祖韶	Ming-tche Tsou-chao	
廣教澄域	Koang-kiao Tch'eng-houo	
廣教寶翔	Koang-kiao Pao-siang	
石壁行靖	Che-pi Hing-tsing	
石壁行韶	Che-pi Hing-chao	
勝光瑞先	Cheng-koang Joei-sien	
通鑑智廉	T'ong-kien Tche-lien	986
崇法願齊	Tch'ong-fa Yuen-ts'i	
高厥諦觀	Kao-li Ti-koan	
辯才元淨	Pien-ts'ai Yuen-tsing	+ 1091
法鑑若愚	Fa-kien Jo-yu	+ 1126
靈山則章	Ling-chan Tsé-tchang	(id.)
神智歲昇	Chen-tche Tsai-cheng	(1086-1094)
海月慧辯	Hai-yué Hoei-pien	+ 1073
慈行智深	Ts'e-hing Tche-chen	+ 1115
法寶從雅	Fa-pao Ts'ong-ya	
指源如杲	Tche-yuen Jou-kao	1142
廣惠居白	Koang-hoei Kiu-pé	
淨慧思義	Tsing-hoei Se-i	
圓應德賢	Yuen-ing Té-hien	+ 1093
寂照慧日	Tsi-tchao Hoei-je	
神智仲元	Chen-tche Tchong-yuen	
慈明慧覩	Ts'e-ming Hoei-koan	
圓悟思尚	Yuen-gu Se-chang	1111
慈覺永堪	Ts'e-kio Yong-kan	
慈受子琳	Ts'e-cheou Tse-lin	1165
(17) 法智知禮	**Fa-tche Tche-li**	**+ 1028**
廣智尚賢	Koang-tche Chang-hien	1028-1034
神智鑑文	Chen-tche Kien-wen	(1068-1078)
四明如吉	Se-ming Jou-ki	
淨社全教	Tsing-ché Ts'iuen-kiao	
括蒼義詢	Kouo-ts'ang I-siun	
四明蘊恭	Se-ming Yun-kong	

金文冲霄 Kin-wen Tch'ong-siao 1067
扶宗繼忠 Fou-tsong Ki-tchong + 1082
法昌本誠 Fa-tch'ang Pen-tch'eng
日本韜良 Je-pen Chao-liang 1030
超果惟湛 Tch'ao-kouo Wei-tchan + 1073

海慧若圓 Hai-hoei Jo-yuen

廣嚴含瑩 Koang-yen Han-yong
慧因擇交 Hoei-in Tché-kiao 1024
圓智覺琮 Yuen-tche Kio-tsong
崇法祖端 Tch'ong-fa Tsou-toan
四明文粲 Se-ming Wen-tsan 1026
四明顯彬 Se-ming Yuen-pin 1028
丹丘嗣謙 Tan-k'ieou Se-k'ien
廣印智環 Koang-in Tche-hoan
祥符文智 Siang-fou Wen-tche
三衢文炳 San-k'iu Wen-ping
四明用卿 Se-ming Yong-k'ing
神照本如 Chen-tchao Pen-jou + 1051

法眞處咸 Fa-tchen Tch'ou-hien + 1086
承天法寶 Tch'eng-t'ien Fa-pao
承天懷雅 Tch'eng-t'ien Hoai-ya
檀菴有嚴 Tcha-ngan Yeou-yen + 1101
天台法麟 T'ien-t'ai Fa-lin
天台應通 T'ien-t'ai Ing-t'ong
天台寶纖 T'ien-t'ai Pao-sien
承天元操 Tch'eng-t'ien Yuen-ts'ao
錢唐義全 Ts'ien-t'ang I-ts'iuen
承天擇仁 Tch'eng-t'ien Tché-jen
神悟處謙 Chen-ou Tch'ou-k'ien + 1075

白蓮善珪 Pé-lien Chan-koei
金華子方 Kin-hoa Tse-fang
淨住思照 Tsing-tchou Se-tchao + 1119
一相宗利 I-siang Tsong-li + 1144
德藏擇琪 Té-ts'ang Tché-ing + 1099
壽安良弼 Cheou-ngan Liang-pi 1075
北禪淨梵 Pé-chan Tsing-fan + 1127

天台左伸 T'ien-t'ai Tsouo-chen (laïque) + 1095

四明居永 Se-ming Kiu-yong
四明自仁 Se-ming Tse-jen 1014

崇慶本圓	Tch'ong-k'ing Pen-yuen	
天台慧舟	T'ien-t'ai Hoei-tcheou	1030
三衢懷槩	San-k'iu Hoai-si	1030
圓智志臻	Yuen-tche Tche-hao	
承天文誦	Tch'eng-t'ien Wen-hiu	
日本源信	Je-pen Yuen-sin	1003
俞源清	Yu Yuen-ts'ing	(laïque)
三學則全	San-hio Tsé-ts'iuen	+ 1045
三學若水	San-hio Jo-choei	
南屏梵琛	Nan-ping Fan-tchen	1072
慈辯從諫	Ts'e-pien Ts'ong-kien	1108
法寧宗正	Fa-hoei Tsong-tcheng	
慕峰泰初	K'iun-fong T'ai-tch'ou	
南屏靈玩	Nan-ping Ling-wan	
南屏用文	Nan-ping Yong-wen	(1080-1100)
惠章仲閔	Hien-tchang Tchong-min	1111-1118
餘慶道存	Yu-k'ing Tao-tsuen	
東吳文誦	Tong-ou Wen-hiu	
東安景初	Tong-ngan King-tch'ou	
錢唐如詢	Ts'ien-t'ang Jou-siun	
超果會賢	Tch'ao-kouo Hoei-hien	
浮石崇矩	Feou-che Tch'ong-kiu	(998-1022)
廣慈慧才	Koang-ts'e Hoei-ts'ai	+ 1083

Les chefs de l'Ecole de T'ien-t'ai après le 17e patriarche.

慈峰泰初	**K'iun-fong T'ai-tch'ou**	(1083-1100)
梵慈智普	Fan-ts'e Tche-p'ou	(1120)
東靈智欽	Tong-ling Tche-k'in	1150
楊尖利淵	Yang-tsien Li yuen	1160
崇先了生	Tch'ong-sien Liao-cheng	1170
楊尖法欽	Yang-tsien Fa-k'in	
圓照梵光	Yuen-tchao Fan-koang	+ 1143
超果宗肇	Tch'ao-kouo Tsong-tchao	(1160)
超果會賢	**Tch'ao-kouo Hoei-hien**	(1080-1100)
精微彥倫	Tsing-wei Yen-luen	(1107)
清辯藴齊(齋)	Ts'ing-pien Yun-ts'i (Tchai)	+ 1130
景德法雲	King-té Fa-yun	(1143)
上方法清	Chang-fang Fa-ts'ing	
寶積彥端	Pao-tsi Yen-toan	
德藏擇瑛	**Té-ts'ang Tché-ing**	+ 1099
北關思淨	Pé-koan Se-tsing	+ 1140
北禪淨梵	**Pé-chan Tsing-fan**	+ 1127
北禪惠深	Pé-chan Hoei-chen	(1127-1156)
通照慧明	T'ong-tchao Hoei-ming	(1120)
報慈藴堯	Pao-ts'e Yun-yao	1140
飛英智忱	Fei-ing Tche-chen	
頂山子文	Ting-chan Tse-wen	
超果惠道	Tch'ao-kouo Hoei-tao	(1120)
德藏從進	Té-ts'ang Ts'ong-tsin	1140
浮石崇矩	**Feou-che Tch'ong-kiu**	(998-1022)
浮石慧月	Feou-che Hoai-yué	1060
景雲温齊	King-yun Wen-ts'i	1064-1068
覺慈善嵩	Kio-ts'e Chan-song	(1100)
景德居式	King-té Kiu-che	
天柱守孜	T'ien-tchou Cheou-tse	
婺女日東	Ou-niu Je-tong	
廣慈慧才	**Koang-ts'e Hoei-ts'ai**	+ 1083
妙悟希最	Miao-ou Hi-tsoei	+ 1090
慨主法宗	Tch'an-tchou Fa-tsong	+ 1117
妙果子良	Miao-kouo Tse-liang	
餘慶思辯	Yu-k'ing Se-pien	
浮石惟清	Feou-che Wei-ts'ing	

龍泉覃異	Long-ts'iuen Tan-i	+ 1102
雷峯戒珠	Lei-fong Kiai-tchou	
神智鑑文	**Chen-tche Kien-wen**	(1068-1078)
明智中立	Ming-tche Tchong-li	+ 1115
澄照覺先	Tch'eng-tchao Kio-sien	+ 1146
慧照法鄰	Hoei-tchao Fa-lin	1186-1094
圓澄智謙	Yuen-tch'eng Tche-k'ien	1160
四明法維	Se-ming Fa-wei	
定慧介然	Ting-hoei Kiai-jan	1130
晁說之	Tch'ao Yué-tche (laïque)	1115
陳瓘	Tch'en K'oan	+ 1124
文慧宗正	Wen-hoei Tsong-tcheng	+ 1068
空相思恭	K'ong-siang Se-kong	+ 1127
扶宗楓忠	**Fou-tsong Ki-tchong**	+ 1082
草堂處元	Ts'ao-t'ang Tch'ou-yuen	1103
息菴道淵	Si-ngan Tao-yuen	1100-1130
圓辯道琛	Yuen-pien Tao tch'en	+ 1153
月堂慧詢	Yué-t'ang Hoei-siun	+ 1179
逸堂法登	I-t'ang Fa-teng	(1170-1220)
同菴允憲	T'ong ngan Yun-hien	1200
圓菴行果	Yuen-ngan Hing-kouo	1220
東林覺先	Tong-lin Kio-sien	
香山唯一	Hiang-chan Wei-i	1220-1240
浩翁惠川	Hao-wong Hoei-tch'oan	
石翁法介	Che-wong Fa-kiai	
柯山本悟	Ko-chan Pen-ou	
虎岩行珪	Hou-yen Hing-koei	
石林文藻	Che-lin Wen-tsao	
安道清寧	Ngan-tao Ts'ing-ning	
無聞若訥	Ou-wen Jo-na	
聖水善濟	Cheng-choei Chan-tsi	
默菴普聞	Mé-ngan P'ou-wen	
退若可昇	Toei-jo K'o-cheng	
竹坡如約	Tchou-p'ouo Jou-yo	
石屋正己	Che-ou Tcheng-ki	
可堂若參	K'o-t'ang Jo-tsan	
巨宗師岳	Kiu-tsong Che-yo	

化翁師贊 Hoa-wong Che-tsan
不孤有鄰 Pou-kou Yeou-lin
石坡元啟 Che-p'ouo Yuen-k'i

無住宗淨 Ou-tchou Tsong-tsing 1220

隱堂正榮 In-t'ang Tcheng-yong
栢庭善月 Pé-t'ing Chan-yué + 1241

香林清賜 Hiang-lin Ts'ing-se 1200-1240
伊堂了圓 I-t'ang Liao-yuen
石田妙慧 Che-t'ien Miao-hoei
半雲行儔 Pan-yun Hing-jou
此石大方 Ts'e-che Ta-fang
虛中元眞 Hiu-tchong Yuen-tchen
遁山師堯 Toen-chan Che-yao
孤岩如啟 Kou-yen Jou k'i
寂菴文慧 Tsi-ngan Wen-hoei
操菴文節 Ts'ao-ngan Wen-tsié
巽中道謙 Suen-tchong Tao-k'ien
無謀善庭 Ou-meou Chan-t'ing
北林與儁 Pé-lin Yu-kiu
石門士雲 Che-men Che-yun

石芝宗曉 Che-tche Tsong-hiao + 1214
南湖善榮 Nan-hou Chan-yong + 1204
悅菴淨惠 Yué-ngan Tsing-hoei + 1216

禪悅了彬 Chan-yué Liao-pin 1200
寶化道英 Pao-hoa Tao-ing
雲屋可止 Yun-ou K'o-tche
化翁正已 Hoa-wong Tcheng-ki
大蓬了因 Ta-p'ong Liao-in
茅屋了已 Mao-ou Liao-ki
竹溪志昌 Tchou-k'i Tche-tch'ang

雪堂戒應 Siué-t'ang Kiai-ing
指南仲留 Tche-nan Tchong-chao (1131-1163)
慈雲文統 Ts'e-yun Wen-t'ong
餘姚清湛 Yu-yao Ts'ing-tchan
一菴處躬 I-ngan Tch'ou-kong 1150

正菴端信 Tcheng-ngan Toan-sin
叔寶良琛 Chou-pao Liang-yen
癡菴垂拱 Tche-ngan Tch'oei-kong

止菴法蓮 Tche-ngan Fa-lien

鏡菴景遵 King-ngan King-ts'ien
契菴如晦 K'ié-ngan Jou-hoei
環菴戒樞 Hoan-ngan Kiai-tch'ou

淨社處廉 Tsing-ché Tch'ou-lien (1150)

寶積法雲 Pao-tsi Fa-yun 1150
妙果師楷 Miao-kouo Che-k'iai
休菴**法**舟 Hieou-ngan Fa-tcheou

懶菴淨悟 Houo-ngan Tsing-ou + 1207
嘯岩文**虎** Siao-yen Wen-hou 1200

訥堂慧辯 Na-t'ang Hoei-pien 1220
松澗善助 Song-kien Chan-tchou

寒谷妙暉 Han-kou Miao-hoei
東山斐**公** Tong-chan K'oei-kong
東山岐公 Tong-chan Kiao-kong
頑空智覺 Wan-k'ong Tche-kio

愚山從古 Yu-chan Ts'ong-kou 1200-1240
同源省初 T'ong-yuen Cheng-tch'ou
竹溪元良 Tchou k'i Yuen-liang
新溪了融 Sin-k'i Liao-yong
空叟妙解 K'ong-seou Miao-kiai
月溪善良 Yué-k'i Chan-liang
東山義問 Tong-chan I-wen

遁岩**予**賢 Toen-yen Tse-hien 1220-1240
行**已**允恭 Hing-ki Yun-kong

水陸文炳 Choei-lou Wen-ping
常明道深 Tch'ang-ming Tao-chen
福昌文佾 Fou-tch'ang Wen-i
法明文節 Fa-ming Wen-tsié

閑林子眞 Hien-lin Tse-tchen 1200
法明師昶 Fa-ming Che-tch'ang 1220

法明行依 Fa-ming Hing-i 1220
寶墠智倫 Pao-t'an Tche-chang

永嘉法詮 Yong-kia Fa-ts'iuen

法眞處成 **Fa-tchen Tch'ou-hien** + 1086
白蓮道鄉 Pé-lien Tao-k'ing 1080-1100

天台淨佛 T'ien-t'ai Tsing-chen

四明淨杲 Se-ming Tsing-kao

安國元惠 Ngan-kouo Yuen-hoei (1080-1100)
智湍了然 Tche-yong Liao-jan + 1141
白蓮智圓 Pé-lien Tche-yuen (1130)
白蓮妙璘 Pé-lien Miao-lin
白蓮清悟 Pé-lien Ts'ing-ou
白蓮子佟 Pé-lien Tse-meou
虛堂本空 Hiu-t'ang Pen-k'ong + 1133
赤城中益 Tch'e-tch'eng Tchong-i
覺雲智連 Kio-yun Tche-lien + 1163

月波則矧 Yué-p'ouo Tsé-yo (1173)
朴菴清哲 Pou-ngan Ts'ing-tché

澤山與咸 Tché-chan Yu-hien + 1163

山堂元性 Chan-t'ang Yuen-sing

白蓮梵章 Pé-lien Fan-tchang
眞教智仙 Tchen-kiao Tche-sien

證悟圓智 Tch'eng-ou Yuen-tche + 1158

慧光若訥 Hoei-koang Jo-na + 1191
石澗從戒 Che-kien Ts'ong-kiai 1180

古泉正宗 Kou-ts'iuen Tcheng-tsong (1170-1180)

等菴士衡 Teng-ngan Che-heng
虛菴有宏 Hiu-ngan Yeou-hong
復菴妙珪 Fou-ngan Miao-koei
中菴師安 Tchong-ngan Che-ngan
上竺師覺 Chang-tchou Che-kio
晦菴慧明 Hoei-ngan Hoei-ming + 1199
桂堂如坦 Koei-t'ang Jou-t'an

慈辯從諫 **Tse-pien Ts'ong-kien** 1108
圓明普賢 Yuen-ming P'ou-hien 1060-1100
上竺明義 Chang-tchou Ming-i
慧覺清月 Hoei-kio Ts'ing-yué
高麗義天 Kao-li I-t'ien 1086-1094
法雲宗敏 Fa-yun Tsong-min + 1138

蔣之奇 Ts'iang Tche-k'i (1098-1101)

佛智慈雲 Fou-tche Ts'e-yun vers 1100

法照淨通 Fa-tchao Tsing-t'ong

佛照智堅 Fou-tchao Tche-kien

神辯覺寧 Chen-pien Kio-ning

等慈慧序	Teng-ts'e Hoei-siu	
慧覺齊玉	Hoei-kio Ts'i-yu	+ 1127
天竺應如	T'ien-tchou Ing-jou	(1135)
崇先懷志	Tch'ong-sien Hoai-tche	1100-1140
宣秘慧仙	Siuen-pi Hoei-sien	
普圓普證	P'ou-yuen P'ou-tch'eng	
法燈道遵	Fa-teng Tao-tsuen	
餘姚行澄	Yu-yao Hing-tch'eng	
圓覺藴慈	Yuen-kio Yun-ts'e	(1107)
普明如靖	P'ou-ming Jou-tsing	1128-1129
圓通思梵	Yuen-t'ong Se-fan	+ 1168
普圓善期	P'ou-yuen Chan-k'i	
慧覺齊玉	**Hoei-kio Ts'i-yu**	+ 1127
密印修慧	Mi-in Sieou-hoei	1120
清修法久	Ts'ing-sieou Fa-kieou	+ 1148
雪溪曉顏	Siué-k'i Hi-yen	1148-1160
慈室妙雲	Ts'e-che Miao-yun	1148-1174
悟眞正旣	Ou-tchen Tcheng-kiao	
南湖了宣	Nan-hou Liao-siuen	+ 1201
慧解曼應	Hoei-kiai T'an-ing	
假名如湛	Kia ming Jou-tchan	+ 1140
車溪智卿	Tch'é-k'i Tche-k'ing	1150
慧照道倫	Hoei-tchao Tao-luen	
北磵法榮	Pé-chan Fa-yong	
澄覺砷煥	Tch'eng-kio Chen-hoan	1131 1150
覺菴簡言	Kio-ngan Kien-yen	1150
鑑堂思義	Kien-t'ang Se-i	1180
北川如海	Pé-tch'oan Jou-hai	1200
石庭道生	Che-t'ing Tao-cheng	
石帆宗曄	Che-fan Tsong-hoa	
性菴淨岳	Sing-ngan Tsing-yo	1200
靜菴祖明	Tsing-ngan Tsou-ming	1220
竹屋元淨	Tchou-ou Yuen-tsing	1240
日章祖稱	Je-tchang Tsou-tch'eng	1250
九皐妙聲	Kieou-kao Miao-cheng	
竹堂師正	Tchou-t'ang Che-tcheng	1220

北山文勝 Pé-chan Wen-cheng 1240
一山懷惠 I-chan Hoai-hoei

栢岩文杲 Pé-yen Wen-kao
聖水從覺 Cheng-choei Ts'ong-kio

常齋法幵 Tch'ang-tchai Fa-k'ien
總菴妙心 Tsong-ngan Miao-sin

古鏡文杲 Kou-king Wen-kao (1200)

北嶺文俊 Pé-chan Wen-tsuen
圓覺淨圭 Yuen-kio Tsing-koei

車溪擇卿 **Tch'é-k'i Tché-k'ing** + 1108

祥符道忻 Siang-fou Tao-hin 1150

悟空善榮 Ou-k'ong Chan-yong + 1183

紫金法通 Ts'e-kin Fa-t'ong 1180

竹菴可觀 Tchou-ngan K'o-koan 1182

智行守旻 Tche-hing Cheou-min 1150
神辯清一 Chen-pien Ts'ing-i 1150
北峯宗印 Pé-fong Tsong-in + 1213

佛光法照 Fou-koang Fa-tchao 1180

菊庭信鞏 Kiu-t'ing Sin-king 1200
子庭師訓 Tse-t'ing Che-hiun 1200

東溟慧日 Tong-ming Hoei-je 1220

千江一印 Ts'ien-kiang I-in 1240

愚谷從慧 Yu-kou Ts'ong-hoei

悔澗太度 Mei-kien T'ai-tou
北(碧)溪德聞 Pé (Pi)-k'i Té-wen

宗周予文 Tsong-tcheou Tse-wen

少愚育才 Chao-yu Yu-ts'ai
海翁時學 Hai-wong Che-hio

柳塘可權 Lieou-t'ang K'o-k'iuen 1220

松庭可月 Song-t'ing K'o-yué 1240
雲海普度 Yun-hai P'ou-tou
雲海至寶 Yun-hai Tche-pao

沃洲光燁 Ou-tcheou Koang-hoa

行古忘新 Hing-kou Wang-sin
若州景荃 Jo-tcheou King-ts'iuen

古岩正因 Kou-yen Tcheng-in
寿誠妙寮 Tou-kou Miao-cheng
鼎山時擧 Ting-chan Che-kiu 1200

洞濱惟清 Wei-pin Wei-ts'ing
大山道恢 Ta-chan Ta-hoei
北堂道悟 Pé-t'ang Tao-ou
智田德璘 Tche-t'ien Té-choei 1220

南峰淨彌 Nan-fong Tsing-mi 1240
大明圓照 Ta-ming Yuen-tchao

盡堂文煥 Tcheou-t'ang Wen-hoan
石泉普洽 Che-ts'iuen P'ou-hia
子元義深 Tse-yuen I-chen
西泉一唯 Si-ts'iuen I-wei
性翁文習 Sin-wong Wen-si

應菴法言 Ing-ngan Fa-yen
西山文拱 Si-chan Wen-kong
東山慧日 Tong-chan Hoei-je
自聞如願 Tse-wen Jou-yuen
北山志在 Pé-chan Tche-tsai
方溪文珍 Fang-k'i Wen-tchen
梓山思恭 Tse-chan Se-kong 1200

不模師楷 Pou-mou Che-k'iai

石林文人(分) Che-lin Wen-jen (-fen)
雪岑行海 Siué-tch'en Hing-hai 1200

太虛普容 T'ai-hiu P'ou-yong 1220

無極可度 Ou-ki K'o-tou 1200

雙溪道弘 Choang-k'i Tao-hong

東屏正吾 Tong-p'ing Tcheng-ou 1200

南叟元凱 Nan-seou Yuen-k'ai

東陵智遍 Tong-ling Tche-k'iong 1200

靜山處仁 Tsing-chan Tch'ou-jen
魯山季文 Lou-chan Ki-wen
虛堂可明 Hiu-t'ang K'o-ming

松林宗溥 Song-lin Tsong-p'ou 1220

四窗子思 Se-tchoang Tse-se 1240

起周尹輔 K'i-tcheou In-fou 1260

古雲元粹 Kou-yun Yuen-soei 1160-1180
慈咸文圭 Ts'e-kan Wen-koei

梅峰梵奎 Mei-fong Fan-k'oei 1180

孤岩如月 Kou-yen Jou-yué
具城妙銛 Kiu-tch'eng Miao-sien 1200

圓通如聞 Yuen-t'ong Jou-wen 1220
盤谷祖訓 Pan-kou Tsou-hiun
竹野文奎 Tchou-yé Wen-koei
冶堂守模 Yen-t'ang Cheou-mou

鳳山子儀 Fong-chan Tse-i 1240

仁叟義靜 Jen-seou I-tsing
香山應方 Hiang-chan Ing-fang
古厓卓新 Kou-yai Té-sin 1220
一之如冩 I-tche Jou-ning

北溪卓謙 Pé-k'i Té-k'ien 1240
大章德珪 Ta-tchang Té-koei 1260

道夫必弘 Tao-fou Pi-hong
北田如圭 Pé-t'ien Jou-koei

石溪思壽 Che-k'i Se-cheou
石鏡清杲 Che-king Ts'ing-kao
毒海道源 Tou-hai Tao-yuen
蒙泉了源 Mong-ts'iuen Liao-yuen 1180

靈源允憲 Ling-yuen Yun-hien 1200
桐溪若濟 T'ong-k'i Jo-tsi
螺溪元悟 Louo-k'i Yuen-ou 1200

南峰思誠 Nan-fong Se-tch'eng
日本俊苟 Je-pen Tsuen-jeng (1205-1208)
雲巢如寶 Yun-tchao Jou-pao
南澗行果 Nan-kien Hing-kouo

剡源覺先 Yen-yuen Kio-sien

雲夢允澤 Yun-mong Yun-tché 1200

如菴淨眞 Jou-ngan Tsing-tchen 1220
湛堂性澄 Tchan-t'ang Sing-tch'eng 1220

我菴本無 Ngo-ngan Pen-ou 1240

竺隱弘道 Tchou-in Hong-tao 1250
元璞如璋 Yuen-pouo Jou-tchang
箕山大隱 Ki-chan Ta-in

照菴允中 Tchao-ngan Yun-tchong

天岸弘濟 T'ien-ngan Hong-tsi 1240

信元永孚 Sin-yuen Yong-fou 1250

耶溪允若 Yé-k'i Yun-jo

絶宗善權 Tsiué-tsong Chan-ki (1240)

大瑞如玨 Ta-pouo Jou-ki 1250

大車是乘 Ta-tch'é Che-cheng

大徹淨昱 Ta-tch'é Ts'ing-yu

獨菴自朋 Tou-ngan Tse-p'ong

行之大安 Hing-tche Ta-ngan

息菴允蓀 Si-ngan Yun-tse

秋厓宗槩 Ts'ieou-yai Tsong-kiu

方嵓懷則 Fang-yen Hoai-tsé

子蒙省初 Tse-mong Cheng-tch'ou

桐洲懷坦 T'ong-tcheou Hoai-tan

潜山文琅 Ts'ien-chan Wen-hiang

古源永清 Kou-yuen Yong-ts'ing 1200

西厓卓修 Si-yai Té-sieou 1220

王岡蒙潤 Yu-kang Mong-joen 1220

春洲韜澤 Tch'oen-tcheou Chao-tché 1240

大用必才 Ta-yong Pi-ts'ai

操古啟方 Ts'ao-kou K'i-fang 1250

荊山良玉 King-chan Liang-yu

靜菴原鎭 Tsing-ngan Yuen-tchen 1250

夢觀守仁 Mong-koan Cheou-jen 1260

一原韜宗 I-yuen Chao-tsong 1260

春谷智熙 Tch'oen-kou Tche-hi

雪林庭瑞 Siué-lin T'ing-choei

印海子實 In-hai Tse-che

松壑正壽 Song-hao Tcheng-cheou 1240

天嵓普曜 T'ien-yen P'ou-yao 1250

趙彦肅 Tchao Yen-sou 1195-1201

吳克已 Ou K'o-ki + 1214

自得慧欽 Tse-té Hoei-k'in 1150

牧菴有朋 Mou-ngan Yeou-p'ong + 1168

顯菴法昌 Hien-ngan Fa-tch'ang 1150

月溪法輝	Yué-k'i Fa-hoei	+ 1219
隱學本然	In-hio Pen-jan	
浮石子慧	Feou-che Tse-hoei	1150
永福智亨	Yong-fou Tche-heng	1150
天王道用	T'ien-wang Tao-yong	
能仁懷寶	Neng-jen Hoai-pao	
草堂如寶	Ts'ao-t'ang Jou-pao	1200
圓覺蘊慈	**Yuen-kio Yun-ts'e**	1107
法照中皎	Fa-tchao Tchong-kiao	+ 1145
則菴明哲	Tsé-ngan Min-tché	
醴泉行環	Li-ts'iuen Hing-hoan	
布金覺先	Pou-kin Kio-sien	
純仁道山	Choen-jen Tao-chan	(1150)
畢菴法希	Pi-ngan Fa-hi	1180
海空法英	Hai-k'ong Fa-ing	1200
南岩法雄	Nan-yen Fa-hiong	(1180)
虛靜祖意	Hiu-tsing Tsou-i	1200
神慧敏齊	Chen-hoei Min-ts'i	1120-1130
能仁文首座	Neng-jen Wen Cheou-tsouo	1120
能仁能行人	Neng-jen Neng Hing-jen	1120

111065

DS
721
D7
v.16

111065

Dore, Henri
Recherches sur les
Superstitions en Chine

DATE DUE NO 4 '70 BORROWER'S NAME
Hind

Dore
Recherches sur les Superstitions
V. 16

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

PRINTED IN U.S.A.